ResearchGate

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: https://www.researchgate.net/publication/332529127

Călăuza dervișului (Luminița Munteanu, George Grigore București)

Book · April 2019

CITATIONS
0

READS
35

1 author:

Luminita Munteanu
University of Bucharest
28 PUBLICATIONS **4** CITATIONS

SEE PROFILE

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:

Project Romanian Turkish Studies View project

Project Turkish Studies View project

All content following this page was uploaded by Luminita Munteanu on 19 April 2019.

The user has requested enhancement of the downloaded file.

CĂLĂUZA DERVIȘULUI

– din mistica islamică –

Sponsori: ROMPETROL S.A.

reprezentat de:

John Hamilton WORKS jr.
Director general executiv

Rodica SOLGA şi Gabriela SÎRBU
Directori de zonă (Divizia „Africa de Nord şi Orientul Mijlociu")

Calea Victoriei 222, sector 1, Bucureşti, ROMÂNIA
Tel.: 30 30 832 / 30 30 830. Fax: 31 40 243

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale

Luminiţa, Munteanu. George, Grigore
Călăuza dervişului.Texte traduse şi prezentate de: Luminiţa Munteanu şi George Grigore/Bucureşti: Editura Kriterion, 2001
192 p.; 20,5 cm.
Bibliografie.
Index
ISBN: 973-26-0618-5

I. Munteanu, Luminiţa (trad.)
II. Grigore, George (trad.)

821.512.161-1=135.1
821.411.21-1=135.1

ISBN 973-26-0618-5

CĂLĂUZA DERVIŞULUI

– din mistica islamică –

Texte sufite traduse şi prezentate de

Luminiţa MUNTEANU • George GRIGORE

Studiu introductiv

Luminiţa MUNTEANU

Editura KRITERION
Bucureşti, 2001

Toate drepturile asupra prezentei ediţii aparţin
Editurii KRITERION

© Luminiţa MUNTEANU, 2001
© George GRIGORE, 2001

Lector: Elena DIATCU

Coperta: **Miniatură dintr-un manuscris aflat la Muzeul de artă turcă şi islamică, Istanbul** (Nr. 1950)

STUDIU INTRODUCTIV

„Nevrednic este omul care grăieşte despre ce n-a văzut şi despre ce nu ştie. Eu învăţat nu sunt, ca să am ştiinţă, sfânt nu sunt, ca să făptuiesc minuni. Am ticluit cuvinte întortocheate ca un harbuz, le-am adus la adunarea celor desăvârşiţi; am dat seamă de popasurile pe care le-am străbătut. Cunoscătorul a înţeles ce am spus. Neştiutorul a pus miezul [celor spuse] pe seama nălucirii. Pentru cel ce pricepe, cuvântul este o carte; celui ce nu pricepe, o mie de cuvinte de i-ai spune, tot nu trage nici un folos. Domnii mei, a rosti cuvinte multe nu înseamnă a rosti Cuvântul".

Kaygusûz Abdâl, *Cartea dervişului rătăcitor*

Tărâm mirific de manifestare al exoticilor dervişilor, în mare măsură însă insuficient, sau mai degrabă superficial cunoscut, **sufismul** – definit, la modul cel mai general, ca mistică islamică – s-a afirmat ca un curent extrem de vital, cu prelungiri până în contemporaneitate şi cu nebănuite resurse de vitalitate, rămânând, peste vremuri, o formulă de gândire flexibilă, deschisă înnoirilor, permanentelor adaptări. Deconcertant şi controversat, stârnind reacţii contradictorii, de la asumare pasionată, aproape fanatică, până la repudiere violentă, adeseori pândită de martiriu şi represiunea cea mai sângeroasă, acest curent de gândire a cunoscut evoluţii oscilante, influenţate uneori şi de accidentele istoriei evenimenţiale, fiind perceput şi tratat, în funcţie de circumstanţe şi de mediile sociale în care s-a insinuat, în registre extrem de diverse şi, nu rareori, antagonice.

Sufismul este desemnat, în general, în mediile islamice, prin vocabula de origine arabă *taṣawwuf*, pe care majoritatea

exegeților actuali o consideră derivată de la cuvântul *șūf*, „lână" – aluzie probabilă la mantia din aba purtată de adepții acestei orientări, în semn de penitență, de renunțare la vanitățile lumești; mulți adepți ai sufismului (*șūfī*) stabileau, dealtfel, o analogie simbolică între tipul de veșmânt amintit – dobândit cu prilejul ceremoniei de inițiere, care consfințea admiterea formală a unei persoane într-un ordin sau altul – și lințoliu sau chiar piatra tombală, sugerând pe această cale fenomenul morții mistice, al „morții înainte de moarte", ce definea renunțarea la reperele vieții profane și adeziunea la o mișcare de factură inițiatică.

Adepții sufismului erau evocați printr-o mare varietate de termeni, a căror utilizare preferențială într-o zonă sau alta reflecta adeseori particularități comportamentale dominante sau, eventual, un tip de percepție locală puternic condiționată de experiențele religioase anterioare, ce impuneau, implicit, conexiuni mentale particulare și, de aici, un anumit gen proxim. Pe de altă parte, terminologia specifică a înregistrat ea însăși variații în timp, chiar în interiorul aceleiași zone – modificări de natură să sugereze, la rândul lor, evoluțiile survenite în mentalitatea și comportamentul diverselor grupări de orientare mistică. Printre asemenea formule denominative figurau, de pildă, termeni ca *șūfiyyūna* (pl. de la *șūfī*) ori *mutașawwuf* – ambii, în sensul de „adepți ai sufismului"; *'awliyā'* (pl. de la *walī*), „prietenii [lui Dumnezeu]"; *'abdāl* (cu varianta de pl. *budalā'*), „cel care succede [spiritual] altuia, prin permutare (*badīl*)", și apoi, prin extensie, „derviș rătăcitor"; *ghurabā'* (pl. de la *gharīb*), „străinii", „înstrăinații", „autoexilații", dar și „ciudații", „neobișnuiții"; *fuqarā'* (pl. de la *faqīr*), „sărmanii", „săracii", „nevoiașii"; *masākīn* (pl. de la *miskīn*), „mizerabilii", „sărmanii"; *jaw'iyya*, „înfometații"; *nūriyya*, „iluminații"; *čikaftiyya*, „oamenii grotelor"; *darwișān*, (pl. de la *darwīš*), „cerșetorii", „cei ce umblă, din poartă-n poartă", „dervișii"; *'urafā'*, „gnosticii", „misticii"; „cei ce au cunoașterea de la Dumnezeu" (termen târziu, folosit îndeosebi în mediile șiite).

După cum lesne se poate observa, denumirea de „derviș" (de origine persană), introdusă în Occident prin intermediul diverselor specii ale literaturii de colportaj, a devenit cea mai populară în zonele nemusulmane, deși realitatea la care se referea sau, mai degrabă, din care se inspira era destul de vag cunoscută la nivel mediu, iar referințele la ea se caracterizau în mod curent prin inexactități, clișee și stereotipuri de natură livrescă, cu un parfum exotic destul de îndoielnic – fapt frustrant pentru specialiștii în domeniu, familiarizați cu marea diversitate a societăților islamice.

Întemeiat pe „o teologie a lui *mirum*: a lui «cu totul altul»", spre a folosi expresia lui Rudolf Otto (1992, p. 41), aplicabilă oricărui tip de mistică, sufismul se concentrează asupra a ceea ce se sustrage gândirii noastre conceptuale, se refuză oricărei categorizări și, implicit, limitări, se manifestă sub forme surprinzătoare, stupefiante, aparent violente și iraționale ori, dimpotrivă, fluide și evanescente, imposibil de captat în carapacea cuvintelor, de fixat sub crusta înghețată, definitivă a conceptelor. Sufismul presupune, mai presus de toate, trăire participativă, contopire, strădanie neobosită de anulare a limitelor umane, a tenebrosului și teluricului în favoarea inefabilului celest, de regăsire a stării unitive, armonice, precedente creației. Sufismul este, însă, deopotrivă meditație și elan al gândului, el traduce aspirația irepresibilă a spiritelor elevate de a depăși efemerul, derizoriul care subminează existența umană confruntată cu eternitatea, mereu egală cu sine, a divinului împresurat de mister. Tocmai către descifrarea acestui mister tinde efortul oricărui adept al misticismului islamic, pornit pe calea descoperirii personale a tainelor divine și, deopotrivă, a descoperirii și înțelegerii de sine. Așa cum o atestă și textele din antologia de față, departe de a fi unitar, de vreme ce nu reprezintă, în sine, o filosofie, curentul la care ne referim permite o mare varietate de manifestări, derivate din multitudinea de fațete și disponibilități ale ființei umane, excluzând abordările reducționiste și etichetele simplificatoare, situate, de obicei, la nivelul simplei

vulgarizări şi tentate, prin urmare, să ignore complexitatea deconcertantă a fenomenului.

Definit, uneori, ca esoterism sau gnosă a islamului, sufismul se întâlneşte, sub aspectul intenţionalităţii declarate, cu şiismul, care aspiră, la rândul său, către o cunoaştere soteriologică, împărtăşind acelaşi tip de metafizică. Cele două tendinţe nu sunt, însă, nici pe departe similare ori superpozabile căci, simţindu-se ameninţat în însăşi substanţa sa de ascensiunea surprinzătoare a sufismului, şiismul avea să se replieze rapid, reproşându-i cu asprime laxismul doctrinar şi moral, eclectismul funciar, rolul eminent rezervat maestrului spiritual, în detrimentul Imamului – singurul în măsură, potrivit şiiţilor, să dezvăluie sensurile anagogice ale *Coranului* şi să asigure continuitatea evoluţiei spirituale a umanităţii. Substituindu-se imamilor, de la care se revendică, dealtfel, în covârşitoarea lor majoritate, maeştrii spirituali, în jurul cărora gravitează întreaga istorie a sufismului, comiteau, aşadar, un fel de crimă de lezmajestate, care urma să-i descalifice fără speranţă în ochii rigoriştilor şiiţi.

La fel de virulentă a fost opoziţia faţă de sufism şi în unele medii sunnite, din care provin, în egală măsură, o serie de confrerii sufite. Suspectaţi mereu de erezie, de antinomism politic şi religios, evoluând la limita, niciodată limpede definită şi, prin urmare, întotdeauna riscantă, dintre licit şi ilicit, adepţii sufismului se vedeau, astfel, nevoiţi să se protejeze şi să-şi remodeleze permanent tacticile de supravieţuire, strecurându-se cu abilitate prin capcanele vremurilor, oscilând între afirmarea deschisă a propriei identităţi şi aplicarea principiului disimulării defensive a credinţei (*taqiyya*), admis şi de *Coran* (XVI, 106), însă practicat în mod sistematic mai ales de grupările şiite.

Spre deosebire de şiism, ale cărui origini istorice se plasează sub zodia conflictului intern de interese şi a cărui înclinaţie speculativă, metafizică se va preciza ulterior, sufismul – cel puţin în faza sa iniţială – este rodul aşteptărilor frustrate ale mediilor intelectuale care, la mai puţin de două secole de la apariţia islamului, într-o atmosferă marcată de antagonisme şi

rivalităţi ancestrale, intuiau impasul prefigurat de replierea sa sterilă într-un ritualism aproape mecanic, din ce în ce mai lipsit de elanul trăirii religioase autentice. Dezvoltarea explozivă a sufismului, răspândirea sa rapidă în toate zonele şi mediile islamice, amploarea pe care o va cunoaşte fenomenul de-a lungul timpului nu vor face decât să confirme dimensiunile acestei frustrări, nevoia de exuberanţă, de depăşire a cadrelor rigide, excesiv de austere pe care căutau să le impună teologii fundamentalişti.

Mai mult, diseminarea sa pe arii foarte largi – imposibil de ignorat, fără îndoială –, capacitatea de adaptare, toleranţa sa intrinsecă, aveau să permită o reevaluare a moştenirii preislamice, niciodată pe deplin ocultată şi, mai ales, niciodată sincer abjurată, dând frâu liber tendinţelor de recuperare mascată a spiritualităţii specifice diverselor populaţii islamizate şi contribuind, totodată, la vehicularea pe spaţii imense, situate adesea la mari distanţe geografice, a unor teme şi motive comune, incluse într-un inventar imagistic specific.

Receptivitatea incontestabilă cu care a fost întâmpinată şi adoptată această nouă cale spirituală în cele mai variate contexte de civilizaţie pune, astfel, în lumină inconsistenţa unor teorii, cu evidente conotaţii ideologice, care, prevalându-se de marea vitalitate a sufismului în regiunile persanofone, identificau în primul rând în acest curent o reacţie a fondului arian – în speţă, iranian – faţă de religia semitică cuceritoare. Simpla trecere în revistă a întinselor şi variatelor regiuni care au asimilat sufismul, din Balcani până în nordul Africii şi al Indiei, cuprinzând întregul Orient Apropiat şi Mijlociu, dar şi Asia Centrală ori Extremul Orient, este de natură să releve inadecvarea fundamentală a oricărei teorii etniciste, derivate din vetusta etnopsihologie; în schimb, se impune ideea că, departe de a fi apanajul vreunei civilizaţii ori rase determinate, curentul sufit rămâne de evidentă inspiraţie coranică (acesta fiind, de fapt, elementul unificator al tuturor culturilor la care ne referim, dincolo de aspectul fundamental eterogen al substratului) şi că,

pe de altă parte, el nu poate fi calificat sub nici o formă ca un epifenomen, cu eventuale conotații ori determinări locale, al islamului.

Înrudirea genealogică a celor două paradigme este confirmată și de unii promotori ai curentului sufit care, apelând la subtile considerații de ordin etimologic, prezintă adesea calea pe care păşeşte misticul musulman – *ṭarīqa* – drept calea desprinsă din *şarī'a* – Legea islamică, legea revelată –, de vreme ce drumul principal (cel care duce la apă) este desemnat, în limba arabă, prin cuvântul *şar'*, iar cărarea sau poteca (drum secundar, mai puțin frecventat), prin termenul *ṭarīq*.

Acuzați constant de comportament religios deviant ori, dimpotrivă, de agnosticism pios, cu tentă cosmopolită, marii exponenți ai sufismului s-au văzut puși în situația de a-și reafirma necontenit fidelitatea față de islam, orientându-și demersurile critice nu către fundamentele sale imuabile, întemeiate pe Revelație, ci către modalitatea simplistă, decepționantă de interpretare rezervată acestora, care sfârşea în platitudine și conducea, în mod inevitabil, la reducerea periculoasă, la opacizarea orizontului spiritual al credinciosului; cu alte cuvinte, potrivit concepției sufite, deschiderea inițială adusă de Revelație era, oarecum, trădată în însuși spiritul ei, sfârşind în repliere defensivă, în rutină și ignoranță leneşă.

Principalele teme de meditație sufită sunt, pe de altă parte, ele însele de extracție coranică, reconfirmând ideea filiației islamice a acestui curent: *Versetul Luminii*: XXIV, 35 (a se vedea, în acest sens, tratatul lui Al-Ghazālī, inclus în acest volum); *Versetul Tronului*: II, 256; așa-numitul „pact preetern" sau „pact primordial", încheiat între Dumnezeu și sufletele umane preexistente în cer, înaintea creației: VII, 171-172; versetele care proclamă superioritatea absolută a omului în raport cu restul creației: II, 28-29, XVII, 72; versetele care fac referire la „prietenii lui Dumnezeu" – *walī* –, categorie la care aderă, în mod explicit și fără ezitare, adepții sufismului: X, 63-65 etc. La aceste teme-cheie se adaugă, fără doar și poate, meditația constantă

asupra profetului islamului, din care derivă o veritabilă *imitatio Mohammedi*, cu profunde repercusiuni asupra pietății specifice și ale cărei leitmotive își află, adeseori, sursa în tradițiile profetice (*ḥadīṯ*), fie ele autentice sau apocrife.

Afirmarea izvoarelor islamice ale sufismului nu exclude, însă, nicidecum recunoașterea posibilelor influențe exercitate asupra doctrinei și evoluției mișcării de alte curente de gândire ori paradigme religioase cu care s-au intersectat, de-a lungul timpului, diversele sale orientări: influențe neoplatonice, creştine sau, în unele cazuri, iudeo-creştine, mazdeiste, maniheiste, buddhiste. Acestea au contribuit, probabil, în etape și grade diferite, la configurarea trăsăturilor esențiale ale misticii islamice, de la anumite particularități ideatice la organizarea congregațională și aspectele rituale. Ponderea deținută de fiecare dintre tradițiile amintite în cristalizarea anumitor concepte ori în modelarea unui anumit tip de comportament a fost, evident, extrem de variată, de la un caz la altul sau de la o epocă la alta, și a dobândit, în multe situații, o relevanță mai degrabă circumstanțială, strâns legată de configurația religioasă anterioară a zonei sau de tendințele spirituale dominante. Indiferent, însă, de nuanțele conjuncturale, aceste sugestii au contribuit substanțial la conturarea aspectului viu și policrom, adeseori sincretic al misticii islamice, a cărei formulă permisivă, realistă și inevitabil pragmatică se impusese, încă din perioada șovăielnică a începuturilor, nu atât ca o modalitate de contestare, cât ca o alternativă, necesară și viabilă, la dogmatismul sumbru, apocaliptic, lipsit de nuanțe și pătrundere psihologică al integriștilor, de care se delimita în mod irevocabil.

Diversitatea formală a sufismului, imposibil de surprins într-o definiție lapidară și, totodată, atotcuprinzătoare, își găseşte reflectarea nu numai la nivel doctrinar, prin multitudinea de dezvoltări și interpretări conferite temelor și motivelor sale predilecte, ci și la nivelul manifestărilor rituale, a căror varietate tipologică exprimă, implicit, diversitatea tipurilor umane angrenate în acest fenomen. A existat, de exemplu, întotdeauna, un

sufism de factură eminamente intelectuală, rafinat şi livresc, înclinat mai curând către aventura spirituală solitară, marcată de subtile jocuri metafizice, dar şi un foarte consistent segment al sufismului popular, ai cărui exponenţi se orientau cu predilecţie către afilierea congregaţională – percepută ca o garanţie de stabilitate emoţională şi de securitate personală –, preţuind mai ales experienţele de tip comunitar şi efuziunile rituale, cultul sfinţilor, miracolele, şi manifestând mai degrabă indiferenţă, sau chiar reticenţă faţă de speculaţiile abstracte ale teoreticienilor. Purtaţi de valul devoţiunii colective, care atingea forme paroxistice în perioadele de profundă instabilitate politică şi insecuritate socială, adepţii sufismului popular erau, în principiu, mai expuşi represaliilor şi infinit mai vulnerabili, vădindu-se nu de puţine ori ţinta unor masacre ori deportări în masă. Radicalizarea exponenţială a unor astfel de mişcări, atrase cu uşurinţă în orbita unor interese politice conjuncturale, va fi, desigur, dezaprobată de metafizicienii care se revendicau de la aceleaşi surse şi va conduce, în cele din urmă, la apariţia unui clivaj din ce în ce mai accentuat între elitele instruite şi masele ignorante. Acest clivaj se va traduce, printre altele, în elaborarea unor doctrine cu două paliere de accesibilitate şi, în mod inevitabil, în diferenţierea tot mai radicală a treptelor prevăzute în scenariile iniţiatice.

Ordinele sau congregaţiile sufite – care beneficiau, fiecare, de o elită proprie şi aveau să devină din ce în ce mai arborescente, scindându-se în numeroase ramuri şi subramuri –, se întemeiau, în mod obişnuit, pe o doctrină cu accente particulare, care determina, deopotrivă, cadrul ritual, etapele iniţiatice şi organizarea de tip conventual. Aceasta din urmă implica, printre altele, un cod comportamental propriu şi ierarhii spirituale bine determinate. Acceptatea postulantului într-o confrerie era precedată, cu necesitate, de o perioadă de pregătire, ce urmărea familiarizarea sa cu fundamentele doctrinale şi rituale specifice şi era, în cele din urmă, consfinţită printr-o ceremonie formală de iniţiere, în cursul căreia cel implicat îşi rostea jurământul de

fidelitate faţă de ordin; tot cu acest prilej era încheiat şi pactul perpetuu, irevocabil care urma să-l lege pe discipol de maestrul său iniţiator. În acelaşi cadru solemn, postulantului îi erau înmânate însemnele distinctive ale confreriei la care adera, reprezentate în special de un turban sau o bonetă cu aspect uşor recognoscibil şi de o mantie, cărora li se adăugau, de obicei, alte accesorii, mai mult sau mai puţin caracteristice.

Maestrul iniţiator, „deşteptător de înţeles", deţinea un rol esenţial în sufism, de vreme ce acesta se concentra, cel puţin teoretic, asupra revelării sensurilor anagogice ale cărţii fundamentale a islamului – *Coranul* –, la care se adăugau şi alte texte, eventual apocrife, redactate într-un stil asemănător; adeseori erau supuse interpretării şi reevaluării o serie de episoade obscure din istoria islamului, neglijate sau în mod deliberat trecute sub tăcere, eventual dezagreate de istoria oficială. Potrivit marilor maeştri ai gândirii sufite, sensurile profunde, tainice, misterioase, presărate pe „drumul cu semne" al Cărţii se lasă anevoie descifrate, ba chiar rămân ascunse în cochilia lor, asemenea translucidelor perle, în absenţa unui învăţător, a unui iniţiator „specializat", care ar urma să i le dezvăluie discipolului pas cu pas, treaptă cu treaptă, într-o progresie care se va adapta, negreşit, datelor intelectuale şi temperamentale ale celui vizat. În cadrul unei relaţii personale foarte apropiate, care se poate prelungi pe o perioadă nedeterminată şi care implică supunere absolută din partea aspirantului acesta va învăţa „să vadă cu ochiul sufletului", să descifreze în semnele schimbătoare ale vremurilor pecetea transcendenţei şi să recunoască în ele tot atâtea semne trimise de Dumnezeu oamenilor, spre a-i feri de rătăcirea prin labirintul amăgitoarelor forme terestre.

La fel ca orice transmitere de acest tip, iniţierea sufită se întemeia esenţialmente pe oralitate: tainele ordinului erau „şoptite" la urechea discipolului, în acelaşi mod în care nounăscutului îi este şoptită mărturia de credinţă islamică. Această analogie rituală, cu valenţe simbolice, era menită să sugereze că abjurarea existenţei profane presupunea nu numai o veritabilă

tabula rasa, ci, mai ales, o benefică renaştere, sub zodia unei conştiinţe spirituale mai elevate. Noua formulă nu implica anularea adeziunii iniţiale la islam, ci sugera, mai degrabă, o treaptă de iniţiere superioară, la care se accedea, în mod semnificativ, prin moarte şi reînviere mistică. Pe această cale, maestrul spiritual îşi transmitea nu numai propria experienţă iniţiatică, ci şi o întreagă tradiţie gnostică, al cărei garant absolut era şi pe care o asimilase, cândva, pe aceeaşi cale şi în aceleaşi condiţii. Cu alte cuvinte, el funcţiona ca o simplă verigă de legătură, integrată unui lung lanţ genealogic (*silsila, 'isnād*) ce urca, pe firul timpului, până la profetul Muḥammad sau, uneori, până la califul 'Alī, fără a-l omite, desigur, pe fondatorul acreditat al şcolii sau sectei la care se producea adeziunea.

Maestrul spiritual (*şayḫ, pīr, murşid*) era socotit o întruchipare, o ipostază a Omului Perfect sau Desăvârşit (*al-'insān al-kāmil*) – concept central al sufismului –, a cărui paradigmă absolută rămâne profetul Muḥammad. Acesta din urmă este expresia Prototipului Universal, prin intermediul căruia fiinţa umană accede la ideea unităţii în – şi prin – multiplicitate; ca principiu manifestant, el este creditat cu rolul de liant, de punte de legătură, de „istm" (*barzaḫ*) între umanitate şi divinitate. Analog cu Spiritul Universal (*ar-rūḥ*), cu Condeiul (*al-qalam*) sau cu Intelectul primar (*al-'aql al-'awwal*), Muḥammad reprezintă epifania terestră a acestui principiu. El întruchipează un aspect esenţial al Realităţii profetice eterne, etalând, totodată, suma calităţilor cu care a fost înzestrată fiinţa umană de către Dumnezeu la începutul timpului – cu alte cuvinte, dubla calitate de om şi de receptacul al naturii divine. De aici, percepţia profetului ca „epitomă" a umanităţii şi, implicit, asumarea sa ca etalon absolut – atitudine ce conduce, în plan comportamental, la atât de controversata *imitatio Mohammedi*, de care aminteam anterior. Marca prin excelenţă a Omului Desăvârşit este perenizarea sau eternizarea sa în Dumnezeu (*baqā'*), după stingerea sinelui (*fanā'*) – aspiraţie supremă a oricărui adept al

sufismului, care constituie finalitatea, dar şi esenţa laboriosului proces iniţiatic căruia i se supune.

Pentru adepţii sufismului de orientare şiită ori cu simpatii şiite (orientare valabilă nu numai pentru zonele persanofone, ci şi pentru unele grupări turcofone din Anatolia), Muḥammad reprezintă aspectul exoteric (*ẓāhir*), iar califul (sau, în respectivul context, imamul) 'Alī – aspectul esoteric (*bāṭin*) al Revelaţiei. Deşi cele două faţete sunt, principial, solidare, inseparabile, 'Alī – definit adeseori ca mistagogul prin excelenţă al islamului – este plasat, cu o remarcabilă consecvenţă, în fruntea majorităţii genealogiilor iniţiatice, pornindu-se de la ideea că Revelaţia (al cărei receptacul a fost Muḥammad, „pecetea profeţilor" – *ḫātam an-nabiyyīna;* cf. *Coranul*, XXXIII, 40) este, practic, încheiată, în vreme ce pătrunderea nesfârşitelor, inepuizabilelor semne pe care le înglobează ea rămâne mereu deschisă interpretării, aprofundării.

Preocupaţi de echilibrul esenţial între exoteric şi esoteric, dar şi de dublul aspect al Fiinţei Divine, aşa cum se revelează ea în *Coran* – transcendent şi imanent –, sufiţii aveau să insiste îndeosebi asupra caracterului incognoscibil, indefinibil şi inimaginabil al Esenţei divine; meditaţia lor urma să se concentreze, aşadar, asupra creaţiei, prin intermediul căreia Dumnezeu devine manifest şi poate fi admirat în toată măreţia sa. Creaţiei îi era atribuit, în acest context, un caracter relativ, tranzitoriu, de umbră a Absolutului, existenţa sau dispariţia sa depinzând în întregime de bunăvoinţa, de generozitatea şi, nu în ultimul rând, de dorinţa de autocunoaştere divină.

Viaţa în aşezămintele de cult sufite era, evident, ritmată de ceea ce am numi „timpul liturgic", care dicta alternanţa regulată a momentelor de concentrare devoţională – ce se traduceau în rugăciuni colective, dar şi în retrageri pioase cu titlu individual – şi a momentelor consacrate comunităţii. Stilul simplu, cu accente mai degrabă utilitare al primelor lăcaşuri de acest gen, datând din perioada timpurie a islamului combatant – lăcaşuri care aveau să fie amenajate chiar în incinta unor fortăreţe de

frontieră ale islamului – va cunoaşte o continuă diversificare şi nuanţare, soldându-se adeseori cu extinderea progresivă a destinaţiei iniţiale. Acest proces sugerează şi o evoluţie de mentalitate sau, poate, o revenire la mentalitatea comunitară primordială a islamului, atitudine determinată de imperative sociale imediate, dar şi de dimensiunea generoasă, autosacrificială, participativă, intrinsecă sufismului. Astfel, termenul de origine arabă *zāwiya*, litt. „colţ, ungher", eventual „colţ de moschee, propice izolării şi meditaţiei", va ajunge să desemneze aşezămintele simple, de dimensiuni reduse, slujite de unul sau mai mulţi dervişi rezidenţi, adesea amplasate la răscruci de drumuri sau de-a lungul marilor rute de pelerinaj. Vocabulele de origine persană *āstāne*, litt. „prag", „mormânt al unui sfânt", „loc de pelerinaj" (desemnând, în perioada otomană, şi capitala Imperiului otoman, Istanbul), şi *dargāh*, litt. „curte [a unui suveran]", denumeau lăcaşuri de mari dimensiuni, cu ample spaţii destinate activităţilor de tip devoţional şi studiului, dar şi cu spaţii utilitare, precum cele afectate activităţilor caritabile („cantine ale săracilor", „bolniţe", azile destinate orfanilor, bătrânilor ori bolnavilor psihic etc.). Aşezămintele de această factură includeau, în mod obişnuit, şi cenotafuri, morminte ori mausolee închinate fondatorului confreriei, al lăcaşului ori vreunui sfânt cu semnificaţie locală, ceea ce le conferea un plus de atractivitate pentru potenţialii pelerini. Termenul *ḫanqāh/ḫanegāh*, litt. „loc de casă", „casă", „loc de întâlnire sau de popas", tot de origine persană, având aproximativ aceeaşi accepţiune, era răspândit îndeosebi în răsăritul lumii islamice şi în Egipt, în vreme ce vocabula *tekke* (cu forma mai veche *tekye*) se regăsea cu precădere în Turcia şi în zonele islamizate din Balcani, unde era frecvent folosită cu sens generic.

Otomanii aveau să amplifice stilul iniţial al acestor aşezăminte, integrându-le adesea unui complex sacru (tr. *külliye*) cu funcţionalitate multiplă, care se compunea, după caz, dintr-o moschee – în cazul ordinelor cu afiliere sunnită – sau o sală de ceremonii (oratoriu), din chilii destinate dervişilor, discipolilor,

precum şi oaspeţilor, eventual dintr-o şcoală teologică (*madrasa*), dar şi din spaţii rezervate activităţilor caritabile, din anexe precum bucătării, grădini cultivate, grajduri etc. Vaste spaţii verzi, presărate cu havuzuri şi chioşcuri destinate recreerii, completau peisajul acestor veritabile oaze de calm şi relaxare, oferind un cadru propice reculegerii şi meditaţiei, cu atât mai atractiv cu cât asemenea ctitorii erau amplasate în zone aerisite, situate, în cazul anumitor ordine, chiar în afara perimetrului urban. Planul aşezămintelor mai modeste, lipsite de pretenţii ori ostentaţie, se subordona unor criterii strict funcţionale şi prevedea, în general, facilităţi mai reduse, fiind astfel gândit încât să poată oferi adăpost întregii familii a conducătorului lăcaşului, precum şi unui număr determinat de discipoli. Reperul central al tuturor ansamblurilor de acest gen rămânea, indiferent de tipologie, spaţiul consacrat ceremoniilor rituale ale comunităţii – ceremonii la care erau autorizaţi să participe, cu ocazia marilor sărbători, şi simpatizanţi laici; aceştia obişnuiau să contribuie, potrivit rangului şi posibilităţilor materiale, la cheltuielile de întreţinere presupuse de instituţie.

Este necesar să precizăm, poate, şi faptul că pietatea dobândea forme de manifestare şi accente cu totul particulare în spaţiul islamului, în general, şi al sufismului, în mod special. În ciuda unor sentinţe apocrife atribuite profetului Muḥammad de unii adepţi ai curentului mistic, care încercau să-şi justifice, pe această cale, excesele în materie de austeritate, islamul nu agrează, cu siguranţă, exagerările şi comportamentele de tip ascetic, cultul castităţii, izolarea de societate; el este în mod neechivoc orientat către viaţa comunitară, adoptând o viziune mai curând realistă asupra omului şi a necesităţilor sale vitale. Nici congregaţiile sufite nu se sustrăgeau în mod explicit acestei viziuni, mulţi dervişi ducând o existenţă socială relativ normală, asumându-şi, aşadar, identităţi multiple, a căror armonizare nu era umbrită ori văduvită de opţiunea religioasă.

Existau, pe de altă parte, şi ordine sau subordine de dervişi celibatari, care se remarcau printr-un legământ personal de

castitate şi care optau pentru un stil de viaţă mai auster, cvasi-monahal; nu puţini dintre aceştia erau percepuţi ca excentrici de către comunităţile sedentare, cu repere existenţiale foarte limpezi, căci purtau însemne exterioare deconcertante, se consacrau unei vieţi rătăcitoare, pline de privaţiuni şi nesiguranţă, întreţinându-se, cu preponderenţă, din cerşit şi evitând orice formă de posesie, fie ea şi tranzitorie. Alţii, special mandataţi în acest sens de către propriul superior sau maestru spiritual, desfăşurau activităţi misionare în teritorii îndepărtate, socotite, nu fără temei, periculoase ori ostile, şi sfârşeau prin a fonda ei înşişi ramuri ori subramuri ale direcţiei spirituale pe care o reprezentaseră iniţial, devenind, graţie calităţilor ori charismei personale, obiect de veneraţie pentru localnicii convertiţi. Cei dedicaţi studiului sau unei profesiuni bine determinate – implicaţi, eventual, în structurile unei organizaţii de tip corporatist, asemănătoare, atât în privinţa modului de organizare, cât şi a influenţei sociale, cu breslele medievale europene –, preferau un mod de viaţă mai tihnit, în compania unor persoane cu care împărtăşeau aceleaşi afinităţi. Ei erau departe de a putea fi definiţi, totuşi, ca sedentari: împotriva a ceea ce se crede astăzi, se călătorea mult şi în cele mai variate condiţii, uneori în mod individual ori în grupuri restrânse, alteori în masă, sub impulsul nedorit al evenimentelor istorice (de pildă, mari invazii, precum cea mongolă, care a afectat viaţa pe teritorii foarte întinse, colonizări, expulzări, epidemii), ori sub impulsul firesc al unor imperative materiale sau spirituale, resimţite ca presante (pelerinaje, transhumanţă sezonieră, migraţii în căutarea unor noi spaţii de păşunat etc.).

Aşadar, departe de a fi restrictivă, viaţa în mediile sufite se caracteriza printr-o mare varietate de atitudini şi comportamente, care urmau îndeaproape înclinaţiile personale ale adepţilor. Mai mult, afilierea la o structură congregaţională sau alta venea în întâmpinarea viziunii integratoare a islamului, oferindu-le celor implicaţi sentimentul tonic al protecţiei, dar şi al apartenenţei la o comunitate ce cultiva acelaşi tip de valori, aceeaşi nevoie de evadare în spiritual, de eliberare de sub tirania constrângătoare a formelor rituale golite de sens.

Adeseori nedreptăţiţi ori dezavantajaţi de cursul istoriei, atraşi în capcanele unor destine pe care nu şi le asumaseră sau pe care fuseseră departe de a le dori, suspectaţi ori culpabilizaţi de tabere altfel antagonice, veritabilii adepţi ai sufismului au sfârşit prin a se retrage, treptat, din peisajul societăţilor islamice, ducând cu ei frământările, dar şi farmecul desuet, uşor melancolic al unor epoci care, în ciuda vieţii fremătătoare din care se ţeseau altădată, nu vor mai fi niciodată posibile. Dervişii lasă în urma lor nenumărate „cărări" presărate cu tainice semne, care se cer a fi descifrate, în continuare, cu migală şi înţelegere, spre a le servi drept pildă şi călăuză celor ce vor păşi, cândva, la fel de fascinaţi, prin aceeaşi nesfârşită „pădure de simboluri". O pădure asemenea, deşi mereu alta, cu sensuri inepuizabile, precum absolutul din care-şi trage seva, în a cărei explorare a pornit, acum mai bine de unsprezece secole, sufismul.

L. M.

Mulţumiri domnului Teodor Ghiondea, profesor de istorie a religiilor la Liceul „Constantin Brâncuşi" (Bucureşti), pentru sugestiile pertinente făcute cu privire la redarea în limba română a unor noţiuni din *Firida luminilor*, precum şi domnilor Mircea Dunca (Muzeul Naţional de Artă al României) şi Kamil Oued Al-Amiri (revista *'Afāq 'Arabiyya* – Bagdad) pentru materialele puse la dispoziţie, în vederea definitivării traducerii aceleiaşi lucrări.

G. G.

Mistică de expresie arabă

Al-Ghazālī

FIRIDA LUMINILOR

Prezentare, traducere din limba arabă şi note:
George GRIGORE

Al-Ghazālī, 'Abū-Ḥāmid bin Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad

Deşi numele lui Al-Ghazālī este binecunoscut, am dori să-i reamintim cititorului român câteva date din biografia sa. 'Abū-Ḥāmid bin Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad Al-Ghazālī s-a născut în anul 505 de la hegira (1058 d.C.), în orăşelul Ţūs din Ḫorasān (regiune din Iranul de astăzi). Supranumele de Al-Ghazālī provine, spun biografii săi, fie de la satul Ghazāla din Ḫorasān (în care familia sa avea proprietăţi funciare), fie de la meseria tatălui său, aceea de ţesător (*ghazzāl*). Încă de mic a rămas orfan de tată trebuind astfel să aibă grijă şi de fratele său mai mic, nu mai puţin celebrul, cu precădere în lumea persanofonă, 'Aḥmad Al-Ghazālī. A învăţat în orăşelul natal gramatica limbii arabe, apoi dreptul canonic islamic, cu şeicul 'Ahmad bin Muḥammad Ar-Raḏakānī. Apoi s-a mutat la Jurjān unde a devenit elevul lui 'Abū-l-Qāsim bin Musa'āda al-'Ismā'īlī al-Jurjānī. La scurtă vreme, avea să plece din Jurjān la Nişāpūr, unde studiază dreptul canonic, logica, filozofia, teologia cu'Abū-l-Ma'ālī 'Abd al-Mālik Al-Juwaynī şi unde va rămâne până la moartea acestui mare învăţat. După moartea lui Al-Juwaynī, Al-Ghazālī va continua să studieze, aşa cum făcuse din copilărie, în dorinţa de a pătrunde tainele existenţei: „Diferenţierea omenirii prin religii şi comunităţi, diferenţierea fiecărei adunări prin căile credinţei sale, cu o mulţime de grupări şi de rituri felurite constituie o mare adâncă, în care mulţi se afundă, însă puţini ies mântuiţi, cu toate că fiece grupare pretinde că ea este cea mântuită (fiecare grup este fericit cu ceea ce are). Însuşi Profetul, fie asupra sa binecuvântările lui Dumnezeu, a spus: «Adunarea mea se va fărâmiţa în şaptezeci şi trei de grupări şi doar una dintre ele va fi cea mântuită». Încă de pe când eram în floarea tinereţii, înainte de a împlini douăzeci de ani, şi până acum când am mai bine de cincizeci de ani,

m-am aruncat în vâltoarea acestei mări adânci, străbătând-o cu curaj, şi nu cu teama laşului şovăitor. Am iscodit fiece cotlon întunecat, am năvălit asupra oricărei probleme, m-am aruncat în orice impas, şi am cercetat credinţa fiecărei grupări, ca să descopăr tainele căii urmate de către ea, aşa încât să pot alege adevărul de deşertăciune, tradiţia de înnoire. Setea de a înţelege lucrurile aşa cum sunt ele cu adevărat mi-a stat în fire încă de la o vârstă fragedă, acesta fiind felul meu de a fi, pe care mi l-a hărăzit Dumnezeu, şi nu propria mea alegere ori silinţă. Odată cu ajungerea mea la vârsta adolescenţei, legăturile simplei imitaţii au încetat să mă mai strângă, iar credinţele moştenite şi-au slăbit strânsoarea..." (Al-Ghazālī, 1984, 10-11).

Va descoperi răspunsul la toate aceste frământări în sufism, aşa cum va povesti el însuşi în cartea deja citată mai sus, *Al-Munqiḏ min aḍ-ḍalāl* (Salvatorul de la rătăcire), carte ce redă zbuciumul lăuntric al acestor căutări şi soluţia aflată în final: „După ce am studiat toate aceste ştiinţe, m-am întors la calea sufismului. Atunci mi-am dat seama că singura cale adevărată este cea care cuprinde atât credinţa intelectuală, cât şi practica de cult, căci aceasta de pe urmă te ajută să treci peste obstacolele din tine însuţi, înlăturând viciile morale, lăsând inima liberă pentru credinţă" (Al-Ghazālī, 1984, 40).

După ce a părăsit Nişāpūr-ul, s-a îndreptat către Bagdad unde, datorită faimei sale, a fost primit cu mare căldură de vizirul selgiukid, Niẓām al-Mulk, care îl numeşte profesor de ştiinţe religioase la vestita şcoală bagdadiană An-Niẓāmiyya (în jurul anului 484 h.). În răstimpul de patru ani cât a stat la Bagdad, pe lângă predarea ştiinţelor religioase, şi-a scris şi publicat o bună parte din operă. Părăseşte Bagdadul, mult prea tumultuos pentru el, pentru a se retrage într-un loc mai liniştit, pentru meditaţie: „Aşadar, am părăsit Bagdadul. Am împărţit toată avuţia ce o strânsesem aici, păstrând numai atât cât să-mi ajungă pentru traiul meu şi cel al copiilor mei" (Al-Ghazālī, 1984, 44). De la Bagdad, pleacă la Damasc, Ierusalim, Mecca: „Apoi am intrat în Damasc, unde am stat aproape doi ani, fără nici o altă treabă în afară de însingurare, meditaţie, strădanie de a înţelege tainele dumnezeieşti, preocupare de curăţire a sinelui şi de purificare a inimii,

pentru a preamări amintirea lui Dumnezeu Preaînaltul, precum se arată în ştiinţa misticismului pe care o dobândisem. Pe atunci, stăteam în Moscheea Damascului, urcam în minaretul ei şi încuiam uşa în urma mea, pentru a fi singur. Apoi am plecat la Ierusalim, unde în fiecare zi mergeam la Domul Stâncii (Qubbat aṣ-Ṣaḫra), şi încuiam uşa în urma mea. În această perioadă am simţit nevoia să-mi îndeplinesc datoria de a face pelerinajul, pentru a primi binecuvântările Meccăi şi ale Medinei, pentru a vizita mormântul trimisului lui Dumnezeu Preaînaltul. După ce-am călătorit o vreme prin Ḥijāz, grijile şi chemările copiilor mei m-au făcut să mă reîntorc acasă..." (*ibidem*, 44-45).

În această perioadă de unsprezece ani (din 488 h./1095 d.C. – data la care a părăsit Bagdadul – şi până în 499 h./1106 d.C – data la care s-a reîntors la Nişāpūr din Ḥijāz) – Al-Ghazālī a trăit după regulile misticilor musulmani; este perioada în care şi-a compus cărţile cu subiect mistic. După Nişāpūr, se retrage la Ṭūs, oraşul său natal, pe care nu-l mai părăseşte niciodată. Moare în anul 1111.

Din vasta sa operă amintim cele mai importante titluri: *'Iḥyā' 'ulum aḍ-dīn* (Reînvierea ştiinţelor religioase), unul dintre cele mai vaste şi erudite tratate despre religia islamică în ansamblul ei; *Al-Munqiḏ min aḍ-ḍalāl* (Salvatorul de la rătăcire), carte autobiografică; *Al-wajīz fī al-fiqh* (Pe scurt, despre dreptul canonic); *Risālat ru'yat Allāh fī al-manām* (Epistolă despre vederea lui Dumnezeu în vis); *Tahāfut al-falāsifa* (Incoerenţa filosofilor), lucrare încorporată de Ibn Ruşd în tratatul polemic *Tahāfut at-tahāfut* (Incoerenţa incoerenţei); *Ma'ārij al-quds fī madārij ma'rifat an-nafs* (Înălţările sfinţeniei pe treptele cunoaşterii de sine); *'Ayyuha al-walad* (Copile!) – lucrare tradusă în limba română de Ioana Feodorov, sub titlul *Carte de învăţătură,* şi publicată în revista *Viaţa Românească,* 1994, nr. 3-4, pp. 105-119; *Jawāhir al-qur'ān* (Esenţele *Coranului*), *Mişkāt al-'anwār* (Firida luminilor), *Maqāṣid al-falāsifa* (Intenţiile filosofilor), *Kīmiyā' as-sa'āda* (Alchimia fericirii).

În numele lui Dumnezeu cel Milos şi Milostiv*

Domnul meu, Tu, Cel ce ai dăruit binecuvântarea,
fă-o să crească prin harul Tău!

1. Slavă lui Dumnezeu, Revărsătorul luminilor, Deschizătorul vederilor, Dezvăluitorul tainelor, Ridicătorul acoperămintelor! Binecuvântarea fie asupra lui Muḥammad, lumină a luminilor, domnul celor pioşi, iubit al Temutului, aducător al veştii celei bune de la Atotiertătorul, propovăduitor din partea Biruitorului, oprimator al tăgăduitorilor, ocărâtor al desfrânaţilor! Binecuvântările fie asupra familiei sale şi asupra însoţitorilor săi, cei buni, cei curaţi, cei aleşi!

2. Acum să începem: tu m-ai întrebat, o, preamărinimosule frate – Dumnezeu să te călăuzească în căutarea preaînaltei fericiri, să te aleagă ca să fii printre cei care urcă către cea mai înaltă culme, să-ţi împodobească privirea cu lumina Adevărului, să cureţe totul, în afara Adevărului din sinele tău – dacă îţi pot dezvălui tainele luminilor dumnezeieşti, însoţite de o lămurire a sensurilor exterioare ale acelor versete psalmodiate şi ale acelor istorii povestite privitoare la luminile dumnezeieşti, precum cuvintele Sale: „Dumnezeu este lumina cerurilor şi a pământului”* (XXIV, 35)**; şi dacă îţi pot lămuri sensul comparării acestora de către El cu firida, sticla, lampa, uleiul şi copacul; precum şi spusele Profetului: „Dumnezeu are şaptezeci de văluri de lumină şi de întuneric pe care dacă le-ar da la o parte, măreţia feţei Sale ar arde pe oricine a cărui privire ar ajunge la El”.***

3. Prin această întrebare a ta, tu ai suit un greu povârniş către înălţimile în faţa cărora ochii celui care scrutează se pleacă. Ai bătut la o uşă zăvorâtă, care nu se deschide decât celor adânc înrădăcinaţi în ştiinţă. Mai mult decât atât, nu orice taină este de descoperit şi de împărtăşit, nu orice adevăr este de

înfăţişat şi de arătat. Pe de altă parte, „piepturile celor liberi sunt mormintele tainelor*". Unul dintre cei dăruiţi cu ştiinţă** spunea: „Să împărtăşeşti taina Domniei Sale este tăgadă". Pe de altă parte, Domnul celor dintâi şi al celui de pe urmă – binecuvântarea lui Dumnezeu fie asupra sa*** – a spus: „Există un fel de ştiinţă care este precum înfăţişarea celui ascuns; nimeni nu o cunoaşte în afara cunoscătorilor lui Dumnezeu; nimeni nu se leapădă de ea în afara celor preaplini de ei faţă de Dumnezeu****". Cu cât cei preaplini de ei sunt mai mulţi, cu atât trebuie păstrate vălurile pe faţa tainelor. Însă, pe tine, te văd cu pieptul deschis***** de către Dumnezeu cu lumină, gata să păstrezi cu grijă taina de întunecimile preaplinului de sine. Aşadar, în această disciplină nu voi fi zgârcit cu tine în a face aluzii la scânteieri şi fulgerări [ale inteligenţei], în a-ţi oferi simboluri pentru adevăruri şi subtilităţi. Teama de a ascunde ştiinţa faţă de cei care o merită nu este mai mică decât aceea de a o împărtăşi celor care nu o merită:

Cel care dăruieşte neştiutorului****** ştiinţă, zadarnic o risipeşte,

Cel care o opreşte celui merituos, adânc păcătuieşte*******.

4. Mulţumeşte-te cu aluzii prescurtate, cu indicii concise, căci dovedirea acestor spuse necesită stabilirea unor principii şi lămurirea unor amănunte pentru care nu am îndeajuns timp acum, şi nici nu-mi stau grija şi gândul la ele. Cheile inimilor sunt în mâna lui Dumnezeu; El le deschide atunci când vrea, după cum vrea şi cu ce vrea. Deocamdată, însă, se deschid dinaintea ta, în clipa aceasta, aceste trei capitole.

Capitolul întâi

în care se lămureşte că lumina adevărată este Dumnezeu, iar numele de „lumină" dat altuia în afara Lui este o simplă metaforă, fără legătură cu realitatea

1. Această lămurire porneşte de la semnificaţia cuvântului „lumină", ca prim sens, pentru oamenii simpli, apoi ca un al doilea sens al lui, pentru cei aleşi; apoi ca un al treilea sens, pe care îl are pentru aleşii aleşilor. Atunci când vei şti treptele şi realităţile amintitelor lumini aşa cum sunt ele puse pe seama aleşilor celor aleşi, ţi se va dezvălui, odată cu ivirea treptelor lor, că Dumnezeu este cea mai înaltă şi cea mai mare lumină, iar odată cu dezvăluirea realităţilor ei, [vei înţelege că] El singur este Lumina – Adevăr adevărat, fără de părtaş asupra ei.

2. În ceea ce priveşte primul sens al acestui cuvânt, cel dat de către oamenii simpli, lumina înseamnă manifestare. Manifestarea este ceva relativ, atâta vreme cât, fără nici o îndoială, acel lucru se poate manifesta pentru o persoană, însă poate rămâne ascuns unei alte persoane: aşadar, acel lucru are o manifestare relativă, după cum are şi o nemanifestare relativă. Cele mai puternice şi mai limpezi căi de cunoaştere la oamenii simpli sunt simţurile, printre care este şi simţul văzului.

3. Pe baza simţului văzului, lucrurile se împart în trei feluri: lucruri care nu pot fi văzute prin ele însele, precum corpurile întunecate; lucruri care pot fi văzute prin ele însele, însă prin mijlocirea cărora nu pot fi văzute alte lucruri, precum corpurile strălucitoare şi jarul focului atunci când nu mai are flacără; lucruri care pot fi văzute prin ele însele şi cu ajutorul cărora pot fi văzute şi alte lucruri, precum soarele, luna, opaiţul şi focul cu flacără. „Lumina" este un nume care ţine de acest al treilea fel.

4. Uneori, numele de „lumină" arată ceea ce se revarsă din aceste corpuri peste dimensiunile manifeste ale corpurilor dense. Astfel se spune: „Pământul este luminat, Lumina soarelui cade pe pământ şi Lumina opaiţului cade pe perete şi pe îmbrăcăminte". Alteori, numele de „lumină" este dat chiar acestor corpuri luminoase, căci ele se luminează deopotrivă şi pe ele însele.

5. În esenţă, „lumina" este ceea ce se vede prin sine însăşi şi cu ajutorul căreia şi alte lucruri sunt văzute, aşa precum este soarele. Aceasta este definiţia şi realitatea ei ca un prim sens.

Un punct subtil

6. Taina şi spiritul luminii constau în manifestarea ei pentru percepţie. Percepţia este condiţionată de existenţa luminii, precum şi de existenţa ochiului văzător. Lumina este ceea ce se manifestă şi face să se manifeste; însă pentru orbi, lumina nici nu se manifestă şi nici nu face să se manifeste [alte lucruri]. Aşadar, spiritul văzător şi lumina manifestă sunt egale prin faptul că ele sunt un temei pentru percepţie, temei fără de care nu se poate. Mai mult decât atât, spiritul văzător este superior luminii manifeste, deoarece el percepe şi prin el este percepţia. În ceea ce priveşte lumina, ea nici nu percepe şi nici nu duce la vreo percepţie în sine. Aşadar, este mai îndreptăţit ca numele de „lumină" să fie dat luminii văzătoare decât luminii văzute.

7. Oamenii dau numele de „lumină" luminii ochiului văzător. Ei spun, de pildă, despre liliac că lumina ochilor săi este slabă, despre miop că lumina vederii sale este slăbită, despre orb că şi-a pierdut lumina vederii, despre culoarea neagră că strânge şi întăreşte lumina vederii. Ei spun că înţelepciunea dumnezeiască a ales culoarea neagră pentru gene şi a înconjurat ochiul cu ele, pentru ca acestea să strângă strălucirea ochilor. În ceea ce priveşte culoarea albă, ea împrăştie strălucirea ochilor şi-i slăbeşte lumina, în aşa fel încât privirea cu luare aminte a unui obiect alb, luminos, sau a luminii soarelui întunecă şi

anihilează lumina ochiului, aşa cum este anihilat cel slab în vecinătatea celui puternic.

8. Prin aceasta, ai ajuns să cunoşti felul cum spiritul văzător este numit lumină, şi de ce este numit lumină, şi de ce acest nume este de preferat. Acesta este cel de-al doilea sens al acestui cuvânt, sens dat de către cei aleşi.

Un punct subtil

9. Ştii că lumina vederii ochiului este înfierată cu multe şi felurite neajunsuri: vede alte lucruri fără să se vadă pe sine; nu vede ceea ce se află departe; nu vede ceea ce se află în spatele unui văl. Vede lucrurile manifeste, însă nu şi pe cele nemanifeste. Vede din lucrurile existente doar o parte, şi nu pe toate. Vede lucrurile mărginite, însă nu şi pe cele nesfârşite. De asemenea, face multe greşeli în modul cum vede: marele îl vede mic; departele, aproape; stătătorul, mişcător; mişcătorul, stătător. Aceste şapte neajunsuri nu pot fi separate deloc de ochiul din afară. Dacă printre ochi ar fi un ochi lipsit de toate aceste neajunsuri, atunci spune, pentru ce altceva ar fi mai potrivit numele de „lumină"?

10. Ştii că inima omului are un ochi a cărui desăvârşire constă chiar în această trăsătură [adică, lipsa celor şapte neajunsuri]. Acest ochi este numit uneori intelect, alteori spirit, iar alteori, suflet omenesc. Lasă, însă, la o parte aceste expresii, căci cu cât se înmulţesc, cu atât fac ca cineva cu vedere lăuntrică slabă să-şi închipuie mai multe sensuri. Noi avem în vedere la acest ochi sensul în temeiul căruia se face diferenţa între omul raţional, pe de o parte, şi copilul sugar, animal, nebun, pe de altă parte. Să-l numim „intelect", păstrând termenul folosit de marea majoritate a oamenilor! Aşadar, noi spunem:

11. Este mult mai potrivit ca intelectul să fie numit „lumină" decât „ochiul din afară", deoarece felul lui de a fi se ridică deasupra celor şapte neajunsuri care sunt: primul, că ochiul nu se poate vedea pe sine însuşi, în timp ce intelectul

percepe atât alte lucruri, cât şi propriile sale atribute: el se percepe pe sine ca ştiutor şi puternic; el percepe ştiinţa sa de sine, el percepe ştiinţa ştiinţei sale de sine, el percepe ştiinţa ştiinţei ştiinţei de sine, şi tot aşa la nesfârşit. Această caracteristică este de neînchipuit atunci când perceperea se realizează cu mijloacele trupului. În spatele acestui lucru stă o taină care ar lua prea mult timp ca să poată fi lămurită.

12. Al doilea neajuns este acela că ochiul nu vede ceea ce este departe de el şi nici ceea ce este mult prea aproape, pe când aproape sau departe este absolut la fel pentru intelect. Cât ai clipi, el urcă până la cel mai de sus dintre ceruri, şi dintr-o aruncătură de privire coboară în hăurile pământului. Atunci când adevărurile încep să se aşeze, se dezvăluie că intelectul este atât de pur încât sensurile de „aproape" sau de „departe" care sunt puse pe seama corpurilor nu se pot învârti în regiunile sfinţeniei sale. Intelectul este o mostră a luminii lui Dumnezeu; şi ca orice mostră, nu este lipsită de o oarecare asemănare cu întregul, însă nu va fi niciodată la aceeaşi înălţime cu el. S-ar putea ca această discuţie să fi mişcat în tine dorinţa de a cerceta taina din spusa Profetului: „Dumnezeu l-a creat pe Adam după chipul Său". Nu văd, însă, potrivită pornirea acestei discuţii acum.

13. Al treilea neajuns este acela că ochiul nu percepe ceea ce se află în spatele unui văl, în timp ce intelectul se mişcă liber în jurul tronului [lui Dumnezeu], [în jurul] scaunului [Său], [în jurul a ceea ce se află] în spatele vălurilor cerurilor, în jurul celei mai înalte deplinătăţi şi în jurul măreţei împărăţii [a lui Dumnezeu], după cum se mişcă liber în propria sa lume şi în regatul său apropiat, adică în propriul său corp. Nici o realitate nu rămâne ascunsă minţii. În ceea ce priveşte vălul minţii în care se învăluie, este de la sine pentru sine, graţie unor calităţi care îi sunt puse în seamă. În mod similar, ochiul este acoperit de văl de către sine însuşi atunci când pleoapele se închid. Vei afla despre aceasta în capitolul al treilea al acestei cărţi.

14. Al patrulea neajuns este acela că ochiul percepe numai dimensiunea exterioară şi suprafaţa superioară ale lucrurilor, însă nu şi dimensiunile lăuntrice. După cum, percepe contururile şi formele lor, însă nu şi realităţile lor. În schimb, intelectul pătrunde dimensiunile lăuntrice şi tainele lucrurilor, percepând realităţile şi spiritele lor. El cercetează temeiul lor, cauza lor profundă, ţinta lor ultimă şi înţelepciunea felului lor de a fi. El descoperă din ce a fost creat un lucru, cum a fost el creat, de ce a fost creat, câte sensuri au fost adunate şi amestecate în el, la ce nivel al existenţei a fost coborât, care este legătura sa cu Creatorul său şi care este legătura sa cu celelalte creaturi ale Sale. Ar mai fi încă multe de cercetat, ceea ce ar necesita lămuriri lungi, însă noi vedem mai potrivită scurtarea acestora.

15. Al cincilea neajuns este acela că ochiul vede numai unele lucruri existente, dând greş în a vedea obiectele intelectului şi multe din obiectele simţurilor. El nu percepe sunete, mirosuri, gusturi, căldura, frigul, facultăţile perceptive cum ar fi auzul, văzul, mirosul, gustul. De asemenea, el nu percepe trăsăturile lăuntrice ale sufletului, cum ar fi bucuria, fericirea, mâhnirea, tristeţea, durerea, plăcerea, dragostea, pofta, puterea, dorinţa, voinţa, ştiinţa şi aşa mai departe. Aceste lucruri existente nu pot fi nici socotite, nici numărate. Aşadar, ochiul este un tărâm îngust, un canal micşorat, care nu poate trece dincolo de lumea culorilor şi a formelor, care este latura cea mai de jos a lucrurilor existente. Mai mult decât atât, corpurile sunt, în fond, cele mai de jos laturi ale lucrurilor existente, iar culorile şi formele sunt cele mai de jos manifestări ale lor.

16. Toate lucrurile existente sunt de domeniul intelectului, pentru că el percepe toate aceste lucruri existente pe care le-am enumerat şi încă multe altele, pe care nu le-am enumerat. Intelectul se mişcă liber peste toate aceste lucruri, le judecă într-un mod convingător şi adevărat. Tainele ascunse lui îi apar descoperite, iar sensurile ascunse îi apar limpezi. Şi atunci, cum poate ochiul din afară să se ia la întrecere cu el, ca să merite numele de „lumină"?

17. Nu, ochiul este lumină în comparație cu alte lucruri, însă el este întuneric în comparație cu intelectul. Mai mult decât atât, ochiul este una din iscoadele intelectului. Lui i s-a lăsat în seamă cea mai de jos dintre cămările sale [ale intelectului] și anume, cămara culorilor și a formelor din care îi înfățișează Maiestății Sale [Intelectului] noutățile asupra cărora el hotărăște, în virtutea vederii sale sfredelitoare și a judecății sale pătrunzătoare. Cele cinci simțuri sunt iscoadele intelectului, alături de alții, iscoade aidoma acestora în forul lăuntric, cum ar fi: imaginația, plăsmuirea, reflecția, aducerea aminte, memorarea. În spatele acestor iscoade sunt servitori și soldați supuși intelectului în lumea sa proprie. Intelectul îi subjugă și se poartă cu ei precum un rege care își subjugă vasalii sau chiar mult mai aprig. Ne-ar lua prea mult timp pentru a lămuri aceasta, însă eu am amintit deja acest lucru într-una din cărțile *'Iḥyā'*, și anume în „Minunile inimii" (*'Ajā'ib al-qalb*).

18. Al șaselea neajuns este acela că ochiul nu vede ceea ce este nesfârșit, de vreme ce el vede trăsăturile corpurilor, iar corpurile nu pot fi închipuite decât ca mărginite. În schimb, intelectul percepe obiectele cunoașterii, și este de neînchipuit ca obiectele cunoașterii să fie mărginite. Desigur, atunci când cercetează separat felurite științe, prezentul actual nu poate fi decât mărginit pentru el, însă puterea sa de percepție este nesfârșită. Ne-ar lua prea mult timp pentru a explica însă aceasta. Dacă vrei o pildă pentru aceasta, caut-o printre lucrurile vădite: intelectul percepe numere, iar numerele sunt nesfârșite. Mai mult decât atât, el percepe multiplii de doi, de trei și așa mai departe, fără ca cineva să poată închipui sfârșitul acestora. El percepe feluritele tipuri de legături care există între numere, însă un sfârșit al acestora este de neînchipuit. Ca atare, el percepe știința sa asupra unui lucru, știința științei sale asupra acelui lucru, și știința științei științei sale. Prin urmare, puterea intelectului nu se oprește la un hotar al mărginitului.

19. Al șaptelea neajuns este acela că ochiul vede lucrurile mari ca fiind mici. Prin urmare, el vede soarele ca având

mărimea unui scut, iar stelele ca pe niște dinari împrăștiați pe un covor albastru. Intelectul, în schimb, percepe stelele și soarele ca fiind de câteva ori mai mari decât pământul. Ochiul vede stelele ca fiind nemișcate, vede umbra dinaintea lui ca fiind nemișcată, îl vede pe băiatul în creșterea sa continuă ca fiind nemișcat. Intelectul însă percepe că băiatul este în mișcare în timpul creșterii sale continue, că umbra este într-o neîncetată mișcare, că stelele se mișcă mii de mile în fiece clipă. Odată, Profetul l-a întrebat pe Gabriel, pacea fie asupra sa!: „Soarele se mișcă?" El a răspuns: „Nu-Da!" Profetul a spus atunci: „Cum vine asta?" Gabriel i-a răspuns: „De când am spus 'Nu' și până când am spus 'Da', el s-a mișcat pe o distanță de cinci sute de ani".

20. Privirea face multe greșeli, pe când intelectul a scăpat de ele. Ai putea spune: „Noi îi vedem pe cei dăruiți cu intelect că fac greșeli de judecată". Tu trebuie, însă, să știi că oamenii au imaginație, concepții, credințe și ei presupun că proprietățile acestora sunt aceleași cu cele ale intelectului. Așadar, greșelile sunt puse pe seama acestor lucruri. Am lămurit toate acestea în cărțile „Măsura cunoașterii" (*Mi'ār al-'ilm*) și „Piatra de încercare a judecății" (*Miḥakk an-naẓar*).

21. Intelectul, dacă se eliberează din învelișul concepțiilor și al imaginației, este de neînchipuit să greșească. Dimpotrivă, el va vedea lucrurile așa cum sunt. Oricum, pentru intelect este teribil de greu să se elibereze. Eliberarea sa de toate aceste piedici se înfăptuiește pe de-a-ntregul doar după moarte, atunci când vălurile cad, iar tainele se dezvăluie, și fiecare este pus față în față cu binele sau cu răul pe care le-a trimis înainte. El mărturisește cartea care „nu scapă nimic, fie mare, fie mic, fără să-l socoată" (XVIII, 49). Atunci se va spune: „Noi ți-am dat la o parte vălul și privirea ta este pătrunzătoare astăzi" (L, 22). Acest văl este vălul imaginației, al concepțiilor și al altor lucruri. Atunci, cei care sunt îngâmfați din pricina concepțiilor lor, credințelor lor decăzute, imaginației lor deșarte vor spune: „Domnul nostru! Am văzut și am auzit. Întoarce-ne pe pământ, căci vom face numai bine și vom crede cu tărie" (XXXII, 12).

22. Din toate acestea, ai ajuns să ştii că numele de „lumină" este mai potrivit ochiului decât binecunoscutei lumini, apoi că numele de „lumină" este mai potrivit intelectului decât ochiului. De fapt, este o diferenţă aşa de mare între ochi şi intelect, încât corect este să se spună că numai pentru intelect acest nume este potrivit şi, într-adevăr, îndreptăţit.

Un punct subtil

23. Să ştii că, deşi intelectul vede, obiectele pe care le vede nu sunt pentru el la acelaşi nivel. Dimpotrivă, unele sunt ca şi cum ar fi prezente, cum este vădita cunoaştere de sine. De pildă, intelectul ştie că unul şi acelaşi lucru nu poate fi şi veşnic şi, în acelaşi timp, creat, ori şi existent, şi inexistent, după cum una şi aceeaşi povestire nu poate fi şi adevărată, şi mincinoasă, în acelaşi timp; atunci când este săvârşită judecata asupra unui lucru, aceeaşi judecată este săvârşită şi asupra lucrurilor similare, iar atunci când există particularul este absolut obligatoriu să existe şi generalul. Dacă există omul, trebuie să existe şi animalele. Însă intelectul nu vede că şi contrariul ar fi necesar: existenţa culorilor nu implică existenţa negrului, sau existenţa animalelor nu implică existenţa omului şi alte asemenea afirmaţii, care au de-a face cu lucrurile necesare, posibile şi imposibile.

24. Sunt şi alte obiecte ale vederii care, supuse intelectului, nu se întâlnesc întotdeauna cu aceasta în acelaşi punct. Trebuie zgâlţâit, trebuie să i se scoată piedica, ca să ia cunoştinţă de ele. Aşa este cazul cu problemele care ţin de judecata raţională. Oricum, nimic în afară de cuvântul înţelepciunii nu poate aduce ceva în atenţia sa; atunci când lumina înţelepciunii străluceşte, intelectul începe să vadă efectiv, după ce a fost în stare să vadă virtual.

25. Cea mai mare înţelepciune este Cuvântul lui Dumnezeu şi, din tot Cuvântul Lui, cu precădere, *Coranul.* Pentru ochiul intelectului, versetele *Coranului* au locul pe care îl ocupă lumina soarelui pentru ochiul din afară, [lumină] cu ajutorul

căreia poate vedea. Ca atare, este nimerit numele de „lumină" pentru *Coran,* aşa cum este potrivit ca lumina soarelui să fie numită lumină. *Coranul* este ca lumina soarelui, pe când intelectul este ca lumina ochiului. În acest fel trebuie să înţelegem spusa Sa: „Credeţi în Dumnezeu şi în trimisul Său, precum şi în Lumina pe care am pogorât-o" (LXIV, 8), precum şi o altă spusă a Sa: „O dovadă vădită v-a venit deja de la Domnul vostru, căci Noi am pogorât asupra voastră o lumină strălucitoare" (IV, 174).

O completare la acest punct subtil

26. Ai înţeles din aceasta că ochiul este de două feluri: ochiul din afară şi ochiul dinlăuntru. Ochiul din afară ia fiinţă din lumea simţurilor şi a vizibilităţii, în vreme ce ochiul dinlăuntru ia fiinţă dintr-o altă lume şi anume, lumea împărăţiei [lui Dumnezeu]*. Fiecare din aceşti doi ochi are un soare şi o lumină, cu ajutorul cărora vederea devine fără de cusur. Unul din cei doi sori este din afară, în vreme ce celălalt este dinlăuntru. Soarele din afară ţine de lumea văzută; este soarele perceput prin simţuri. Celălalt ţine de lumea împărăţiei [lui Dumnezeu]; acest soare este *Coranul,* laolaltă cu celelalte cărţi inspirate de către Dumnezeu.

27. Când acesta ţi se va dezvălui în întregime, atunci prima poartă a lumii împărăţiei ţi se va deschide. În lumea aceea sunt minuni care, prin comparaţie, fac ca lumea văzută să fie demnă de dispreţ. Dacă cineva nu călătoreşte către această lume, neputinţa ţinându-l la nivelul de jos al lumii văzute, el rămâne un animal, lipsit de trăsătura umanităţii. Şi chiar mai mult decât atât, el poate fi chiar mai rătăcit decât un animal, care poate avea fericirea să ajungă în acea lume [a împărăţiei] cu aripi pentru zbor. Din această pricină, Dumnezeu Preaînaltul a spus: „Aceştia sunt cei asemănători dobitoacelor şi chiar mai rătăciţi" (VII, 179).

28. Află că lumea văzută, în comparaţie cu lumea împărăţiei, este precum coaja faţă de miez, precum imaginea şi

forma față de spirit, precum întunericul față de lumină, precum josul față de sus. Pe acest temei, lumea împărăției este numită „lumea de sus, lumea spirituală, lumea luminoasă", prin antiteză cu lumea de jos, corporală, întunecată. Să nu-ți închipui că prin „lumea de sus", avem în vedere cerurile, ci „sus" și „jos" sunt numai în legătură cu lumea văzută, cu lumea simțurilor de a cărei percepere au parte și dobitoacele.

29. Pentru un rob [al lui Dumnezeu], poarta lumii împărăției nu se deschide, iar el nu devine „împărătesc" până când, pentru el, pământul nu se schimbă în altceva decât pământ, iar cerurile [în altceva decât ceruri]*. Așadar, orice intră sub stăpânirea simțurilor și a imaginației sale devine pământul său, cu ceruri cu tot, căci orice se ridică deasupra simțurilor sale va fi cerul său. Acesta este primul urcuș pentru orice drumeț care își începe călătoria către vecinătatea Prezenței Domnești.

30. Omul a fost trimis în catul cel mai de jos al lumii de jos*. De aici, el urcă înspre lumea cea mai de sus. În schimb, îngerii sunt parte a lumii împărăției, unde se consacră pe ei înșiși Prezenței Sfinte și de unde veghează asupra lumii de jos. De aceea, Profetul a spus: „Într-adevăr, Dumnezeu a făcut făptura în întuneric, apoi a revărsat asupra ei lumina Sa"**. După cum a mai spus, de asemenea: „Dumnezeu are îngeri care cunosc faptele oamenilor mai bine decât ei înșiși"***.

31. De asemenea, profeții, când ajung la capătul urcușului lor, veghează de acolo asupra lumii de jos; privind de sus în jos, ei descoperă inimile robilor [lui Dumnezeu], după cum descoperă unele din științele Tainei. Cel care se află în lumea împărăției este cu Dumnezeu, care „are cheile Tainei pe care nu o cunoaște nimeni afară de El" (VI, 59). Cu alte cuvinte, cauzele lucrurilor existente coboară de la Dumnezeu în lumea văzută; lumea văzută fiind unul din efectele lumii împărăției, precum este umbra față de lucrul care îi dă naștere, rodul față de pomul roditor, efectul față de cauză. Cheile cunoașterii efectelor se află numai în cauzele lor. De aici, lumea văzută este o similitudine a lumii împărăției, așa cum se va arăta în lămurirea asupra firidei,

lămpii și copacului, aceasta deoarece efectul nu este lipsit de un paralelism cu cauza și de un fel de asemănare, mai de aproape sau mai de departe. Aceasta necesită, însă, o cercetare adâncă. Celui care va pătrunde adevărul cel mai tainic al acestei discuții cu ușurință i se vor dezvălui adevărurile de similitudini cu *Coranul*.

Un punct subtil care revine la adevărul luminii

32. Noi spunem: Ceea ce se vede pe sine și îi vede și pe alții este potrivit să fie numit „lumină". Dacă vede însă și altceva, atunci când se vede pe sine și pe alții, este și mai îndreptățit să fie numit „lumină" decât ceea ce nu are nici un efect asupra altora. Prin urmare, este mult mai potrivit să fie numită „lampă dătătoare de lumină", deoarece își revarsă lumina și asupra altora. Această caracteristică se află în sfântul spirit profetic, căci prin el multe feluri de cunoaștere se revarsă asupra făpturilor. Ca atare, înțelegem acum sensul în care Dumnezeu l-a numit pe Muḥammad „răspânditor de strălucită lumină" (XXXIII, 46). Toți profeții sunt lămpi, precum și învățații, însă diferența dintre ei nici măcar nu poate fi măsurată.

Un punct subtil

33. Dacă este potrivit ca cea de care beneficiază lumina vederii să fie numită „lampă dătătoare de lumină", atunci cel de la care se aprinde lampa este potrivit să fie numit „foc". De fapt, aceste lămpi pământești se aprind de la luminile de sus. Sfântul spirit profetic, „al cărui ulei aproape că luminează fără ca focul să-l atingă, devine lumină asupra luminii" (XXIV, 36), dacă îl atinge focul.

34. Mai precis, sursa de aprindere a spiritelor pământești este înaltul spirit dumnezeiesc, pe care l-au descris 'Alī* și Ibn 'Abbās** – Dumnezeu fie mulțumit de ei!: „Dumnezeu are un

înger care are şaptezeci de mii de feţe, iar fiece faţă are şaptezeci de mii de limbi care toate Îl preamăresc pe Dumnezeu". Acesta este îngerul care stă în faţa celorlalţi îngeri, drept pentru care se spune că Ziua Învierii este „Ziua când Duhul şi îngerii vor sta aşezaţi în rând" (LXXVIII, 38). Atunci când acest Duh este socotit ca fiind Cel de la care se aprind lămpile pământeşti, atunci singura lui asemănare nu poate fi decât aceea cu „focul". Cineva se poate apropia de acest foc numai de „pe coasta Muntelui"***.

Un punct subtil

35. Dacă luminile cereşti de la care se aprind luminile pământeşti sunt rânduite într-o ierarhie, astfel încât o lumină să se aprindă de la alta, atunci lumina cea mai apropiată de Întâiul Izvor merită mai mult [decât celelalte] numele de „lumină", pentru că este la cel mai înalt nivel. O cale de a percepe o asemănare a acestei ierarhii cu ceva din lumea văzută este aceea de a presupune că lumina lunii intră printr-o lucarnă a casei şi pică pe o oglindă fixată în perete, apoi se răsfrânge din oglindă pe peretele din faţa ei, iar de pe perete se întoarce asupra pământului, ca să-l lumineze. Tu ştii că lumina care este pe pământ vine de la cea de pe perete, iar cea de pe perete vine de la cea din oglindă, iar cea din oglindă vine de la lună, iar cea de la lună vine de la soare; aşadar, este lumina revărsată de acesta asupra lunii. Aceste patru lumini sunt rânduite pe nivele, aşa încât unele sunt mai înalte şi mai aproape de desăvârşire decât celelalte. Fiecare îşi are „locul ei cunoscut"*, pe o treaptă anume, dincolo de care nu trece.

36. Află că li s-a dezvăluit celor dăruiţi cu vedere lăuntrică precum că luminile împărăţiei se află într-o astfel de rânduială şi că lumina „apropiată"* este una dintre cele mai apropiate de Lumina cea mai îndepărtată. După cum, nu se poate spune că nivelul lui Isrāfīl este deasupra nivelului lui Gabriel, ci doar că unii îngeri sunt mai aproape din pricina apropierii treptei lor de

Prezenţa Domnească, care este izvorul luminilor, iar alţii mai departe; între aceste două categorii sunt atât de multe trepte, încât nici nu pot fi numărate. Singurul lucru care se cunoaşte despre aceste trepte de lumină este că sunt multe şi rânduite ierarhic, pe locuri şi rânduri. Este precum s-au descris ei înşişi [îngerii], când au spus: „Noi suntem cei rânduiţi în rânduri. Noi suntem cei care Îl preamărim" (XXXVII, 165-166).

Un punct subtil

37. Atâta vreme cât tu recunoşti că luminile au o ierarhie, află, de asemenea, că această ierarhie nu continuă la nesfârşit, ci urcă până la Întâiul Izvor, care este lumină în sine din sine şi căreia nu-i vine vreo altă lumină din altă parte. De la această lumină pornesc celelalte lumini, fiecare după locul său ierarhic. Vezi acum dacă numele de „lumină" este mai potrivit şi mai îndreptăţit pentru cel luminat, care-şi împrumută lumina de la un altul, sau pentru cel luminos în sine, care luminează asupra tuturor. Mi se pare că adevărul nu-ţi este tăinuit. Aşadar, este adeverit că numele de „lumină" este mult mai potrivit pentru Lumina de Început, Lumina Preaînaltă, deasupra căreia nu mai este nici o altă lumină şi de la care lumina coboară asupra tuturor.

Un adevăr

38. Mai mult decât atât, eu spun – fără nici o şovăială – că numele de „lumină" nu este decât o simplă metaforă pentru altceva în afara Luminii Dintâi, atâta vreme cât orice altceva în afara acestei lumini, socotit în sine, nu are o lumină a sa proprie, pentru sine însuşi. Dimpotrivă, luminozitatea sa este împrumutată de la altceva, iar această luminozitate împrumutată nu este susţinută de sine însuşi, ci de acel altceva. A socoti un lucru împrumutat ca fiind al celui care l-a luat cu împrumut este

Prezența Domnească, care este izvorul luminilor, iar alții mai departe; între aceste două categorii sunt atât de multe trepte, încât nici nu pot fi numărate. Singurul lucru care se cunoaște despre aceste trepte de lumină este că sunt multe și rânduite ierarhic, pe locuri și rânduri. Este precum s-au descris ei înșiși [îngerii], când au spus: „Noi suntem cei rânduiți în rânduri. Noi suntem cei care Îl preamărim" (XXXVII, 165-166).

Un punct subtil

37. Atâta vreme cât tu recunoști că luminile au o ierarhie, află, de asemenea, că această ierarhie nu continuă la nesfârșit, ci urcă până la Întâiul Izvor, care este lumină în sine din sine și căreia nu-i vine vreo altă lumină din altă parte. De la această lumină pornesc celelalte lumini, fiecare după locul său ierarhic. Vezi acum dacă numele de „lumină" este mai potrivit și mai îndreptățit pentru cel luminat, care-și împrumută lumina de la un altul, sau pentru cel luminos în sine, care luminează asupra tuturor. Mi se pare că adevărul nu-ți este tăinuit. Așadar, este adeverit că numele de „lumină" este mult mai potrivit pentru Lumina de Început, Lumina Preaînaltă, deasupra căreia nu mai este nici o altă lumină și de la care lumina coboară asupra tuturor.

Un adevăr

38. Mai mult decât atât, eu spun – fără nici o șovăială – că numele de „lumină" nu este decât o simplă metaforă pentru altceva în afara Luminii Dintâi, atâta vreme cât orice altceva în afara acestei lumini, socotit în sine, nu are o lumină a sa proprie, pentru sine însuși. Dimpotrivă, luminozitatea sa este împrumutată de la altceva, iar această luminozitate împrumutată nu este susținută de sine însuși, ci de acel altceva. A socoti un lucru împrumutat ca fiind al celui care l-a luat cu împrumut este

o simplă metaforă. Crezi că dacă cineva împrumută veșminte, un cal, o cuvertură, o șa și călărește, iar cel care i le-a împrumutat îl pune să călărească până la hotarul pe care i-l statornicește, acela este bogat, într-adevăr, sau numai metaforic vorbind? Cel bogat este cel care dă cu împrumut sau cel care ia cu împrumut? Nu! Cel căruia i s-a împrumutat este, în sine, la fel de sărac precum a fost. Singurul bogat este cel care a împrumutat, cel de la care vin împrumutul și dăruirea și la care lucrurile se reîntorc și sunt luate înapoi.

39. Adevărata Lumină este El, Cel care are în mână „Facerea și Porunca" (VII, 54), Cel de la care, în primul rând, vine lumina, Cel care, în al doilea rând, o menține veșnică. Nimeni nu-i poate fi alături în adevărul acestui nume, căci nimeni altcineva nu-l merită, în afară de El, care poate fi numit cu el, arătându-și bunăvoința prin numirea Sa, așa cum un stăpân își arată bunăvoința față de un rob căruia îi dăruiește avuții, numindu-l, apoi, stăpân. Atunci când robului i se dezvăluie adevărul, el va ști că atât el însuși, cât și avuția sa îi aparțin stăpânului său care, bineînțeles, nu are nici un tovarăș în toate acestea.

40. Acum, când ai cunoscut că lumina se definește prin manifestare, prin a face să se manifeste, prin diferitele sale nivele, află că nu este întuneric mai intens decât locul unde se ascunde inexistența. Ceva este numit „întunecat" atunci când privirea nu poate ajunge la el, astfel încât el nu devine un lucru existent pentru privitor, chiar dacă el există în sine. Cel care nu există nici pentru altul, nici pentru sine cum să nu merite să fie ultima treaptă a întunericului care se opune existenței – ce este lumină? În concluzie, un lucru care nu se manifestă în sine, nu se manifestă nici pentru altul.

41. Existența poate fi împărțită în existența pe care un lucru o posedă în sine și în existența pe care un lucru o posedă de la un altul. Atunci când un lucru are existență de la un altul, existența sa este împrumutată și nu are suport în sine. Atunci când un lucru este văzut în sine, prin raportare la sine însuși, el

o simplă metaforă. Crezi că dacă cineva împrumută veşminte, un cal, o cuvertură, o şa şi călăreşte, iar cel care i le-a împrumutat îl pune să călărească până la hotarul pe care i-l statoriceşte, acela este bogat, într-adevăr, sau numai metaforic vorbind? Cel bogat este cel care dă cu împrumut sau cel care ia cu împrumut? Nu! Cel căruia i s-a împrumutat este, în sine, la fel de sărac precum a fost. Singurul bogat este cel care a împrumutat, cel de la care vin împrumutul şi dăruirea şi la care lucrurile se reîntorc şi sunt luate înapoi.

39. Adevărata Lumină este El, Cel care are în mână „Facerea şi Porunca" (VII, 54), Cel de la care, în primul rând, vine lumina, Cel care, în al doilea rând, o menţine veşnică. Nimeni nu-i poate fi alături în adevărul acestui nume, căci nimeni altcineva nu-l merită, în afară de El, care poate fi numit cu el, arătându-şi bunăvoinţa prin numirea Sa, aşa cum un stăpân îşi arată bunăvoinţa faţă de un rob căruia îi dăruieşte avuţii, numindu-l, apoi, stăpân. Atunci când robului i se dezvăluie adevărul, el va şti că atât el însuşi, cât şi avuţia sa îi aparţin stăpânului său care, bineînţeles, nu are nici un tovarăş în toate acestea.

40. Acum, când ai cunoscut că lumina se defineşte prin manifestare, prin a face să se manifeste, prin diferitele sale nivele, află că nu este întuneric mai intens decât locul unde se ascunde inexistenţa. Ceva este numit „întunecat" atunci când privirea nu poate ajunge la el, astfel încât el nu devine un lucru existent pentru privitor, chiar dacă el există în sine. Cel care nu există nici pentru altul, nici pentru sine cum să nu merite să fie ultima treaptă a întunericului care se opune existenţei – ce este lumină? În concluzie, un lucru care nu se manifestă în sine, nu se manifestă nici pentru altul.

41. Existenţa poate fi împărţită în existenţa pe care un lucru o posedă în sine şi în existenţa pe care un lucru o posedă de la un altul. Atunci când un lucru are existenţă de la un altul, existenţa sa este împrumutată şi nu are suport în sine. Atunci când un lucru este văzut în sine, prin raportare la sine însuşi, el

este inexistent, pur şi simplu. El există numai în raport cu altul. Aceasta, însă, nu este o existenţă adevărată, aşa cum ai aflat din pilda împrumutării veşmintelor şi a bogăţiei. Adevăratul Existent este Dumnezeu, aşa cum Adevărata Lumină este El.

Adevărul adevărurilor

42. De aici, cei dăruiţi cu ştiinţă urcă de pe tărâmul cel de jos al metaforei către piscurile cele înalte ale adevărului, ducându-şi urcuşul până la capăt. Ei au văzut – mărturie a propriilor lor ochi – că nimic nu este în existenţă, în afară de Dumnezeu şi că „Totul este pieritor în afară de Faţa Sa" (XXVIII, 88). Aceasta nu înseamnă că orice lucru piere la un anumit soroc, ci că el este pieritor în comparaţie cu veşnicia cea fără de început şi fără de sfârşit, şi este de neînchipuit altfel decât aşa. Orice, în afară de El, dacă este văzut în sine prin raportare la sine însuşi este inexistent, pur şi simplu. Când este văzut, însă, prin raportare la „faţa" către care existenţa curge de la Întâiul, Adevărul, atunci el este văzut ca existent nu în sine, ci prin faţa apropiată Dătătorului Existenţei. Aşadar, singura existentă este Faţa lui Dumnezeu.

43. Orice lucru are două feţe: o faţă către sine şi o faţă către Domnul. Văzut în cadrul feţei către sine, el este inexistent, însă văzut în cadrul Feţei lui Dumnezeu, el există. Prin urmare, nimic nu există în afară de Dumnezeu şi Faţa Sa: „Totul este pieritor în afară de Faţa Sa" în veşnicia cea fără de început şi fără de sfârşit.

44. Cei dăruiţi cu ştiinţă nu au nevoie de Ziua Învierii ca să audă chemarea Plăsmuitorului: „A cui este împărăţia în Ziua aceea? A lui Dumnezeu, Unul, Biruitorul!" (XL, 16). Această chemare nu le părăseşte auzul niciodată. Ei nu înţeleg spusa: „Dumnezeu este cel mai mare!", în sensul că El este mai mare decât altceva. Doamne fereşte! Nimic nu este alături de El în existenţă, aşa încât faţă de ce să fie mai mare? Nimeni, în afară de El nu are gradul „de cu-itate"*; totul este într-un grad de

dependenţă. Orice altceva în afară de Faţa Sa există numai prin punere în legătură cu Faţa apropiată Lui. Ca atare, este absurd să spui că Dumnezeu este mai mare decât Faţa Sa. În concluzie, sensul spusei „Dumnezeu este cel mai mare!" este un fel de a spune că Dumnezeu este prea mare pentru orice comparaţie sau măsurare. El este prea mare faţă de oricine – fie el chiar profet ori înger – în afară de El, care să pătrundă sensul adânc al măreţiei Sale. Nimeni nu Îl cunoaşte pe Dumnezeu în profunzime, în afară de Dumnezeu. Orice obiect al cunoaşterii intră în puterea şi stăpânirea celui dăruit cu ştiinţă numai după plăsmuire. În caz contrar, aceasta ar nega maiestatea şi măreţia lui Dumnezeu. Toate acestea au beneficiat de o cercetare pe care am menţionat-o în cartea „Înaltul ţel din explicarea sensurilor celor mai frumoase nume ale lui Dumnezeu" (*Al-maqṣad al-'asnā fī şarḥ ma'ānī'asmā'Allah al-ḥusnā*).

O aluzie

45. Cei dăruiţi cu ştiinţă, după ce au urcat la cerul adevărului, au fost de acord că nu au văzut nimic în existenţă în afară de Unul, Adevărul. Unii dintre ei au această stare ca pe un dat al cunoaşterii. Alţii au atins această stare prin încercări. Pluralitatea este cu totul îndepărtată de ei, fiind cufundaţi numai în singularitate pură. Intelectul lor este atât de mulţumit de starea în care sunt, încât au devenit buimaci. Nu mai au vlagă decât să-l amintească pe Dumnezeu, numai pe El, nici măcar pe ei înşişi. Nimic nu este pentru ei, în afară de Dumnezeu. Ei se îmbată atât de tare, încât beţia le frânge puterea de judecată. Ca atare, unul dintre ei spune: „Eu sunt Adevărul!"* Un altul spune: „Slavă mie, cât de teribilă este măreţia mea!". Iar un altul: „Nu este nimic în anteriul meu, în afară de Dumnezeu!"**.

46. Cuvintele îndrăgostiţilor, în stare de beţie, trebuie şterse, şi nicidecum povestite. Atunci când beţia se mai domoleşte, puterea de judecată – care este balanţa lui Dumnezeu pe

pământul Său – le revine. Ei încep să înţeleagă atunci că ceea ce au încercat nu a fost adevărul uniunii, ci doar ceva asemănător uniunii. Este la fel cu cuvintele îndrăgostitului aflat în culmea dragostei sale mistuitoare:

„Eu sunt Cel pe care-L iubesc,
El, Cel pe care-L iubesc, sunt eu".*

47. Nu este departe de omul care dă peste o oglindă într-un loc neaşteptat; el priveşte în oglindă fără să vadă deloc oglinda. El bănuieşte că imaginea pe care o vede este imaginea oglinzii şi aceasta este unită cu oglinda. Aceasta este precum faptul că el poate vedea vinul în cupă şi presupune că vinul este culoarea cupei. Atunci când totul îi este familiar şi devine stăpân pe situaţie, Îi cere iertare lui Dumnezeu spunând:

„Cupa-i limpede, vinu-i limpede,
Ambele-s tot una, totu-i încurcat,
De parcă ar fi vin fără cupă,
De parcă ar fi cupă fără vin".**

Este însă o diferenţă în a spune „Vinul este cupa" şi „De parcă vinul ar fi cupa".

48. Atunci când această stare învinge, este numită „nimicire" cu privire la cel care o posedă. Mai mult decât atât, este numită „nimicire din nimicire", deoarece posesorul acestei stări este nimicit de către sine însuşi, după cum este nimicit şi de către propria sa nimicire. El nu este conştient de sine însuşi în acea stare şi nici de lipsa sa de conştientizare a sinelui. Dacă ar fi fost conştient de propria sa lipsă de conştientizare, ar mai fi fost încă conştient de sine însuşi. Cu privire la cel cufundat în ea, această stare este numită „unire", în termenii limbajului metaforic, sau este numită „proclamarea unităţii lui Dumnezeu", în termenii limbajului real. În spatele acestor adevăruri sunt încă multe alte taine, care ne-ar lua însă prea mult timp pentru a le lămuri.

Concluzie

49. Poate că vei dori să ştii felul legăturii luminii lui Dumnezeu cu cerurile şi pământul sau, mai bine spus, felul în care Dumnezeu este lumina cerurilor şi a pământului în propria Sa esenţă. Nu trebuie să-ţi mai ascundem aceasta, de vreme ce tu ştii deja că Dumnezeu este lumină, că nu este lumină în afară de El şi că El este totalitatea luminilor, precum şi Lumina Universală. Aşa este, deoarece „lumină" este o expresie prin care lucrurile sunt dezvăluite; într-un sens mai înalt, ea este cea prin care şi pentru care lucrurile sunt dezvăluite; într-un sens şi mai înalt, ea este cea prin care, pentru care şi de către care lucrurile sunt dezvăluite. Ca urmare, în adevăratul sens, lumina este cea prin care, pentru care şi de către care lucrurile sunt dezvăluite şi deasupra căreia nu mai există o altă lumină de la care să se aprindă şi să se revigoreze. Altfel spus, ea este în sine, de la sine, pentru sine, şi nu de la un altul. Pe lângă acestea, tu ştii că numai Lumina Dintâi poate fi descrisă astfel.

50. Mai mult decât atât, tu ştii că cerurile şi pământul sunt pline de lumină de la cele două niveluri ale luminii şi am în vedere aici lumina pusă pe seama vederii şi cea pusă pe seama vederii lăuntrice; sau, cu alte cuvinte, lumina pusă pe seama simţurilor şi cea pusă pe seama intelectului. Lumina pusă pe seama vederii este cea a stelelor, a soarelui, a lunii pe care le vedem în ceruri şi ale căror raze se aştern pe orice vedem pe pământ. Har acestei lumini apar feluritele culori, cu precădere, primăvara. Această lumină se aşterne, în orice împrejurare, asupra animalelor, mineralelor, asupra tuturor lucrurilor existente. Dacă nu ar fi aceste raze, culorile nu ar apărea – de fapt, nici nu ar exista; iar toate formele şi măsurile le apar simţurilor, care le percep graţie culorilor. Perceperea culorilor este de neînchipuit fără aceste raze.

51. În ceea ce priveşte luminile raţional-spirituale, lumea de sus este plină de ele, ele fiind esenţa îngerilor. De asemenea, şi lumea de jos este plină de ele, ele fiind viaţa animală şi, apoi, cea umană. Pe temeiul luminii umane de jos, a apărut rânduiala

lumii de jos, aşa cum pe temeiul luminii îngereşti a apărut rânduiala lumii de sus. Acesta este sensul spusei lui Dumnezeu: „El v-a creat din acest pământ pe care v-a răspândit" (XI, 61). După cum a mai spus: „că îi va face [pe oameni] urmaşii Săi pe pământ" (XXIV, 55). Şi iarăşi, a mai spus: „El este Cel ce v-a făcut urmaşi pe pământ" (XXVII, 62). Şi iarăşi: „Vreau să-Mi fac un urmaş pe pământ" (II, 30).

52. Odată ce ai aflat acestea, vei mai afla că lumea întreagă este plină atât de lumini vădite, văzute, cât şi de lumini nevădite, raţionale. Prin urmare, vei afla că luminile de jos se revarsă unele din altele, precum se revarsă lumina de la o lampă. Lampa este sfântul spirit profetic. Spiritele profetice sfinte sunt aprinse de la spiritele înalte [de sus], aşa cum o lampă este aprinsă de la o lumină. Unele din lucrurile de sus [înalte] se aprind unele de la altele, iar ierarhia lor este o ierarhie a poziţiilor. Toate urcă până la Lumina luminilor, Începutul lor, Izvorul lor Dintâi. Acesta este Dumnezeu, Unul, fără de tovarăşi. Toate celelalte lumini sunt împrumutate. Singura lumină adevărată este El. Totul este lumina Sa sau, altfel spus, El este totul. Nimeni în afară de El nu posedă o identitate*, decât în sens metaforic.

53. Nu este, aşadar, lumină în afară de lumina Sa. Toate celelalte lumini sunt lumini din lumina dimprejurul Său, nu din propria Sa Esenţă. Faţa oricui are o faţă către El, întoarsă în partea Sa. „Oriunde v-aţi întoarce, veţi afla faţa lui Dumnezeu" (II, 115). Aşadar, nu este [dumne]zeu în afară de El. „Zeu" este o expresie pentru cel către care se întoarce faţa la vreme de închinare şi care este socotit a fi dumnezeiesc. Eu, însă, am în vedere aici feţele inimilor, căci ele sunt luminile. Aşa cum nu este [dumne]zeu în afară de El, tot aşa nu este nici un „el" în afară de El, deoarece „el" este o expresie care are în vedere orice şi care nu poate avea în vedere nimic în afară de El. Ca urmare, când ai în vedere orice, de fapt Îl ai în vedere pe El. Dacă nu ştii aceasta, este din pricină că nu ai dat nici o atenţie „Adevărului adevărurilor", pe care l-am mai amintit.

54. Nu trebuie să se aibă în vedere lumina soarelui, ci chiar soarele. Sensul vădit al acestui exemplu este că orice, în existenţă, este legat de Dumnezeu, aşa cum lumina este legată de soare. Aşadar, „Nu este [dumne]zeu în afară de Dumnezeu" este o proclamare a unităţii lui Dumnezeu la nivelul oamenilor simpli, pe când „Nu este nici un el în afară de El" este o proclamare a unităţii la nivelul celor aleşi, iar această proclamare a unităţii lui Dumnezeu este mai completă, mai cuprinzătoare, mai potrivită, mai precisă. Este mult mai capabilă de a-l face pe posesorul ei să intre într-o singularitate absolută şi o unicitate totală.

55. Ţinta ultimă a înălţării făpturilor este împărăţia singularităţii, dincolo de care nu mai este nici un loc către care se poate urca. Urcarea este de neînchipuit în afara pluralităţii. Urcarea este un fel de legătură care presupune ceva de la care se urcă către ceva la care se urcă. Atunci, însă, când pluralitatea dispare, unitatea este înfăptuită, legăturile sunt anihilate, iar aluziile spulberate. Nu mai rămâne nimic cu sensul de sus ori jos, coborâre sau urcare. Dacă urcarea nu mai este cu putinţă, nici înălţarea nu mai este cu putinţă. Prin urmare, nu există ceva înalt dincolo de cel mai înalt, nu există alături de unitate pluralitate; nu există înălţare acolo unde pluralitatea este anihilată. Dacă este vreo schimbare de situaţie, ea este prin coborârea la cerul acestei lumi*, adică prin scrutarea „josului" de „sus", deoarece „cel mai înalt" are un „mai jos", dar nu are un „mai sus".

56. Acesta este ţelul ţelurilor şi capătul tuturor căutărilor. Cel care îl ştie, îl ştie, cel care îl neagă, îl ignoră. El aparţine acelui „fel de cunoaştere care este ca înfăţişarea celui ascuns; nimeni nu-l cunoaşte în afară de cei care Îl cunosc pe Dumnezeu. Când vorbesc despre El, nimeni nu-l neagă în afara celor prea plini de ei faţă de Dumnezeu"*.

57. Nu este precum spun învăţaţii că acea „coborâre la cerul acestei lumi" înseamnă coborârea unui înger, ei având chiar şi mai multe idei. De pildă, unul dintre ei spune că un om cufundat în singularitate are, de asemenea, o coborâre la cerul acestei lumi, adică o coborâre la folosirea simţurilor şi punerea

în mişcare a mădularelor. La aceasta se face aluzie în cuvintele lui Dumnezeu: „Am devenit auzul cu care aude, am devenit văzul cu care vede, am devenit limba cu care grăieşte"*. Dacă El este auzul său, văzul său, limba sa, atunci El este cel care aude, cel care vede, cel care grăieşte, El şi nimeni altcineva. La aceasta se face aluzie în cuvintele Sale: „Am fost bolnav şi tu nu m-ai vizitat"**, şi aşa mai departe până la sfârşitul *ḥadīṯ*-ului. Aşadar, mişcările acestui om care şi-a dat seama de unitatea lui Dumnezeu vin de la cerul acestei lumi. Simţurile sale, precum auzul şi văzul, vin din cerul de deasupra acestuia, iar intelectul, de şi mai sus. El urcă de la cerul intelectului până la cea mai de sus treaptă a înălţării făpturilor. Împărăţia singularităţii este exact din şapte nivele. El se aşează pe tronul unicităţii şi de acolo cârmuieşte nivelele cerurilor Sale***.

58. S-ar putea ca cineva care cercetează aceste lucruri să socoată că acest om este o întruchipare a spusei: „Adam a fost creat după chipul Milostivului", însă când cercetează mai cu atenţie, vede că aceste cuvinte au o [altă] tălmăcire, precum spusa: „Eu sunt Adevărul!" şi „Slavă Mie!". Ori, precum spusa lui Dumnezeu către Moise: „Am fost bolnav, iar tu nu m-ai vizitat", ori „Eu sunt auzul său, văzul său, limba sa". Cred că mă voi întoarce pentru lămurirea acestor lucruri, căci văd că nu poţi suporta mai mult decât atât, acum.

Un ajutor

59. Poate că aspiraţiile tale nu se înalţă la nivelul acestor cuvinte, ci ele se află mai jos de piscul lor. Aşadar, alege pentru tine însuţi cuvintele care sunt mai aproape de înţelegerea ta şi mai nimerite pentru slăbiciunea ta.

60. Află că poţi cunoaşte sensul faptului că Dumnezeu este lumina cerurilor şi a pământului, prin comparaţie cu lumina vădită, văzută. De pildă, atunci când vezi luminile şi verdeaţa primăverii în splendoarea zilei, nu ai nici o îndoială că vezi culori. Poate, însă, tu îţi închipui că nu mai este nimic altceva

pe lângă culori, de vreme ce spui: „Eu nu văd nimic altceva pe lângă această verdeață, în afară de verdeață". Unii insistă asupra acestui lucru, de vreme ce își închipuie că lumina nu are nici un sens și că nu există nimic alături de culori, în afară de culori. Așadar, ei neagă existența luminii, chiar dacă ea face lucrurile să apară. Aceasta este lumina văzută în sine și grație căreia alte lucruri sunt văzute, așa cum s-a spus mai înainte.

61. În absența lămpilor, la apusul soarelui, la căderea umbrelor, cei care neagă percep o distincție vădită între locul umbrei și locul strălucirii. Atunci, ei mărturisesc că lumina are un sens dincolo de culorile pe care le percep alături de culori, ca și cum din pricina dezvăluirii sale nu mai este percepută, iar din pricina tăriei cu care apare rămâne ascunsă. Apariția poate fi cauza ascunderii. Când un lucru își depășește propriile limite, se reîntoarce ca opus al său.

62. Dacă ai recunoscut toate acestea, atunci mai află că cei dăruiți cu privire lăuntrică nu văd niciodată un lucru fără ca să nu-L vadă și pe Dumnezeu dimpreună cu el. Unul dintre ei a spus, ca adăugire la acestea: „Eu nu văd niciodată un lucru fără ca să nu-L văd pe Dumnezeu înaintea lui"*. Aceasta, deoarece unul dintre ei vede lucrurile prin Dumnezeu, pe când altul vede lucrurile și-L vede și pe Dumnezeu prin lucruri. Primul este avut în vedere în spusa Sa: „Nu este de ajuns că Domnul tău este tuturor Martor?" (XLI, 53). Cel de-al doilea, în spusa Sa: „Noi le vom arăta semnele Noastre curând în zări" (XLI, 53). Primul se bazează pe mărturia vizuală, în vreme ce al doilea, pe concluziile la care a ajuns despre El. Primul este treapta celor drepți**, al doilea treapta celor bine înrădăcinați în știință. Dincolo de aceste două trepte nu mai este nimic în afara de treapta celor nepăsători și acoperiți cu văl*.

63. Acum că ai aflat aceasta, mai află că orice lucru apare vederii grație luminii exterioare, așa precum orice lucru apare vederii lăuntrice grație lui Dumnezeu. Dumnezeu este cu fiece lucru și nu poate fi separat de el. Așadar, El face ca fiece lucru să apară, după cum și lumina este cu fiece lucru și grație ei

apare acesta. Rămâne, însă, o diferență. Se înțelege că lumina exterioară dispare odată cu apusul soarelui. Sau, este acoperită, așa încât apare umbra. Lumina dumnezeiască însă, har căreia apare fiece lucru, este de neînchipuit că ar dispărea. Mai mult decât atât, nu este cu putință să se schimbe, așa că rămâne cu lucrurile pentru totdeauna.

64. Calea de a ajunge la o concluzie despre Dumnezeu prin separare este, așadar, tăiată. Dacă presupunem că lumina lui Dumnezeu ar dispărea, atunci cerurile și pământul ar fi nimicite. Pe baza acestei separări, ceva poate fi perceput ca obligând pe cineva să recunoască că ea face lucrurile să apară. Însă atâta vreme cât toate lucrurile sunt la fel în mărturisirea unicității Creatorului lor, diferențierea dispare, iar calea devine ascunsă.

65. Calea vădită pentru cunoașterea lucrurilor este prin contrariile lor. Când ceva nu are, însă, contrariu și nici nu se schimbă, atunci stările lui sunt la fel în mărturisirea lui. Așadar, nu este rațional ca lumina lui Dumnezeu să fie ascunsă, ci ascunderea ei este din pricina tăriei cu care apare, iar nepăsarea față de ea este din pricina răspândirii strălucirii sale. Așadar, slavă Lui, Cel ce este ascuns făpturilor prin tăria apariției Sale și este acoperit față de ei din pricina revărsării luminii Sale!

66. S-ar putea ca unii oameni să nu poată înțelege esența acestor cuvinte. Oricum, ei vor înțelege din cuvintele noastre: „Dumnezeu este cu fiece lucru, precum lumina cu [toate] lucrurile", că El este în fiece loc – Înalță-se și sfințească-se dincolo de legarea Sa de vreun loc! Probabil că cel mai bine pentru a pune stavilă oricărei închipuiri este de a spune că El este înainte de orice, că El este deasupra a orice, că El face orice să apară. Pentru cunoașterea celui dăruit cu vedere lăuntrică, Cel care face să apară nu poate fi despărțit de ceea ce apare. Aceasta este ceea ce am vrut să spunem prin: „El este cu fiece lucru". Mai mult decât atât, nu-ți este ascuns că Cel care face să apară este deasupra și înaintea oricărui lucru care apare, și că El este cu fiece lucru, într-un anumit fel. Să nu-ți închipui că este o contradicție aici. Caută, de pildă, la obiectele simțurilor care

sunt pe treapta ta de cunoaştere: vezi cum este mişcarea mâinii împreună cu mişcarea umbrei mâinii şi înainte de ea. Cine nu are pieptul destul de larg pentru cunoaştere, trebuie să lase deoparte acest fel de ştiinţă. Pentru orice ştiinţă există oameni [dăruiţi], căci „calea fiecărui om este uşoară pentru ceea ce a fost creat".

Capitolul al doilea

în care se lămureşte similitudinea cu firida, lampa, sticla, copacul, uleiul şi focul

1. Cunoaşterea acestora necesită prezentarea a doi poli, între care se întinde un tărâm fără margini precise. Mă voi opri asupra lor pe scurt, prin mijlocirea simbolurilor.

2. Primul pol lămureşte taina şi calea folosirii similitudinilor; felul în care spiritele sensurilor sunt prinse în cadrul similitudinilor; felul în care se stabileşte un echilibru între lumea văzută – din care se ia lutul similitudinilor – şi lumea împărăţiei – din care coboară spiritele sensurilor.

3. Al doilea pol are în vedere straturile spiritelor lutului omenesc şi nivelele luminilor lor, iar la această similitudine [cu firida, lampa etc.] se recurge pentru a lămuri aceste [straturi şi nivele]. Citind versetul Luminii*, Ibn Mas'ūd* a spus: „Similitudinea luminii Sale în inima credinciosului este cu o firidă", iar 'Ubbay bin Ka'b*, citindu-l, a spus: „Similitudinea cu lumina este ca inima celui care crede".

Primul pol

privitor la taina şi metoda utilizării similitudinilor

4. Află, dar, că lumea este formată din două [lumi]: una spirituală, iar cealaltă, corporală. Dacă vrei, poţi spune „a simţurilor" şi „a intelectului", ori „de sus" şi „de jos". Toate aceste cuvinte sunt apropiate ca sens, ele diferind numai în anumite privinţe. Dacă vei socoti aceste două cuvinte în ele însele, o să spui: „corporal şi spiritual". Dacă le vei socoti unul în legătură cu celălalt, o să spui „de sus" şi „de jos".

5. S-ar putea s-o numeşti pe una dintre ele „lumea regatului şi a văzutului", iar pe cealaltă „lumea Tainei şi a Împărăţiei". Cineva care priveşte la adevărurile acestor cuvinte poate fi tulburat de multitudinea lor şi îşi poate închipui multe sensuri. Însă cel căruia adevărurile i se dezvăluie face din sensuri temei, iar din rostiri, servitor. Această situaţie este răsturnată de cel slab, care caută adevăruri în rostiri. Dumnezeu a avut în vedere aceste două tabere în spusa Sa: „Cel care merge cu capul în jos este mai bine călăuzit decât cel care merge pe Calea cea Dreaptă cu capul sus?" (LXVII, 22).

6. Acum, după ce ai aflat sensul celor două lumi, află că lumea împărăţiei este lumea tainică, de vreme ce ea este absentă pentru majoritate, în vreme ce lumea senzitivă este lumea văzută, de vreme ce oricine o poate vedea. Lumea senzitivă este o scară către lumea raţională şi ca atare, dacă nu este nici o legătură şi nici o potrivire între acestea două, calea de urcare către lumea raţională este blocată. Dacă urcarea este imposibilă, atunci este imposibilă şi călătoria către Prezenţa Dumnezeiască şi apropierea de Dumnezeu, Înaltul.

7. Nimeni nu se apropie de Dumnezeu fără să păşească în mijlocul împrejmuirii sfinţeniei. Prin lumea „sfinţeniei", înţelegem lumea care este deasupra percepţiei prin simţuri şi prin imaginaţie. Dacă o privim în totalitatea ei ca pe ceva de unde nu iese nimic şi în care nu intră nimic ce îi este străin, atunci o numim „împrejmuirea sfinţeniei". Putem numi spiritul omenesc, care este canalul pentru străfulgerările de sfinţenie, „valea sfântă" (XX, 12). Aşadar, mai sunt şi alte împrejmuiri în această împrejmuire, unele dintre ele fiind mult mai aproape de sensurile de sfinţenie decât altele. Însă cuvântul „împrejmuire" cuprinde toate straturile ei. Aşadar, să nu-ţi închipui că toate aceste cuvinte sunt o aiureală fără noimă pentru cei dăruiţi cu vedere lăuntrică.

8. Preocuparea mea de până acum de a lămuri fiece cuvânt amintit mă îndepărtează de la ţinta propusă. Tu trebuie să iei asupra ta înţelegerea lor. Eu mă întorc la ţinta căutărilor mele şi spun:

9. Lumea văzută este o scară către lumea împărăţiei, iar străbaterea „căii celei drepte" (I, 6) înseamnă urcarea pe această scară. Se poate vorbi despre această călătorie ca despre „religie şi etape ale bunei călăuziri". Dacă nu este nici o legătură şi nici o potrivire între acestea două, atunci urcarea dintr-o lume într-alta este de neînchipuit. Milostivenia dumnezeiască face lumea văzută ca o contragreutate la lumea împărăţiei; nu există nimic pe această lume care să nu aibă o similitudine cu ceva din lumea împărăţiei.

10. Se poate ca un singur lucru [din lumea văzută] să aibă o similitudine cu mai multe lucruri din lumea împărăţiei, după cum un lucru din lumea împărăţiei să aibă mai multe similitudini în lumea văzută. Un lucru are o similitudine [cu altul] când are o anumită asemănare şi corespondenţă. Pentru socotirea tuturor acestor similitudini este necesară o cercetare completă a tuturor lucrurilor existente în cele două lumi. Puterea omenească este neîndestulătoare pentru o asemenea cercetare şi nici nu ar înţelege-o. Vieţile noastre, atât de scurte, n-ar fi de ajuns pentru a o duce la capăt. Cel mult, eu ţi-aş putea oferi o pildă, iar tu, din puţin, ai avea putinţa de a trage o concluzie pentru mult, şi astfel ţi s-ar deschide poarta tălmăcirii acestui fel de taine. Ca atare, eu spun:

11. În lumea împărăţiei sunt esenţe înalte, luminoase şi nobile numite „îngeri". De la ei, luminile se revarsă asupra spiritelor omeneşti, pricină pentru care ei mai sunt numiţi şi „domni", iar Dumnezeu, „Domnul domnilor". Aceşti îngeri au felurite nivele de luminozitate. Cea mai potrivită similitudine a lor în lumea văzută ar fi cu soarele, luna şi stelele.

12. Cel care străbate drumul ajunge mai întâi la îngerul care este pe aceeaşi treaptă cu stelele. Strălucirea luminii sale devine limpede pentru el şi i se dezvăluie că lumea de jos este în întregime în puterea sa şi sub strălucirea luminii sale. Din pricina frumuseţii şi a înălţimii treptei sale, ceva îl împinge să spună: „Iată-l pe Domnul meu!" (VI, 76).

13. Atunci când i-a devenit limpede ceea ce era deasupra lui – acela al cărui nivel era nivelul lunii – el l-a văzut cum intra în locul de asfinţire unde se prosterna în faţa celui care era mai sus. Atunci, el spuse: „Nu-i iubesc pe cei care asfinţesc" (VI, 76).

14. Pe acelaşi drum, el continuă să urce până când ajunse la îngerul a cărui similitudine este cu soarele. Îl văzu că este mai mare şi mai înalt. Îl văzu că este receptiv la similitudine, din pricină că avea un fel de analogie cu el. Analogia cu ceva care are un neajuns este un neajuns şi o asfinţire, în acelaşi timp. Aşadar, el spuse: „Îmi întorc faţa, ca un dreptcredincios, către Cel ce a creat cerurile şi pământul" (VI, 79). Sensul lui „Cel ce" este o aluzie obscură, fără nici o analogie. Dacă cineva ar întreba: „Care este similitudinea pentru înţelesul de «Cel ce»"?, nimeni n-ar putea concepe un răspuns. Numai Întâiul, Adevărul, este dincolo de orice asemănare.

15. De aceea, atunci când un arab nomad l-a întrebat pe trimisul lui Dumnezeu – binecuvântarea şi pacea lui Dumnezeu fie asupra sa!: „Care este neamul lui Dumnezeu"*?, i-a fost pogorât ca răspuns: „Spune: «Unul este Dumnezeu. Dumnezeu!.. Absolutul! El nu naşte şi nu se naşte, şi nimeni nu-I este asemenea»" (CXII, 1-4). Aceasta înseamnă că sfinţenia Sa şi neputinţa legării Sale de vreun neam sunt neamul Lui. De aceea, atunci când Faraon l-a întrebat pe Moise: „Cine este, aşadar, Domnul lumilor?" (VI, 23) Moise, având în vedere esenţa Lui, răspunse făcându-i cunoscute lui Faraon faptele Sale, care sunt lucrurile cele mai vădite pentru cel întrebător, aşa că spuse: „Este Domnul cerurilor şi al pământului şi a ceea ce se află între ele" (XXVI, 24). Faraon spuse atunci suitei sale: „Aţi auzit?" (XXVI, 25), ca o mustrare pentru Moise că a ocolit răspunsul la întrebarea despre esenţă. Atunci, Moise spuse: „Este Domnul vostru, Domnul strămoşilor voştri dintâi" (XXVI, 26). Atunci Faraon îl socoti pe Moise nebun, de vreme ce el îl întreba despre asemănare şi identitate, iar el răspundea despre fapte. Atunci, el spuse: „Trimisul ce v-a fost trimis este nebun" (XXVI, 27).

16. Să ne reîntoarcem la pilda [făgăduită mai sus] şi să spunem:

17. Ştiinţa tălmăcirii viselor îţi face cunoscut cât de reuşită este calea similitudinii, având în vedere că visul face parte din profeţie*. Nu vezi că soarele în vis este tălmăcit ca sultan. Motivul este acela că cei doi împart acelaşi sens spiritual, fiecare fiind deasupra tuturor, fiecare revărsând-şi puterea asupra tuturor. Luna este tălmăcită ca fiind vizir, deoarece soarele absent îşi revarsă lumina asupra lumii cu ajutorul lunii, aşa precum sultanul îşi revarsă luminile asupra celor care nu sunt în prezenţa sa cu ajutorul vizirului.

18. Când cineva vede în vis că are în mână o pecete cu care pecetluieşte gurile bărbaţilor şi părţile intime ale femeilor, aceasta se tălmăceşte că acela este un muezin care cheamă oamenii la rugăciune înainte de ivirea zorilor în luna Ramaḍān*. Când cineva vede [în vis] că toarnă ulei [de măsline] într-o măslină, tălmăcirea este că sclava concubină de sub el este mama sa, însă el nu o ştie. O cercetare amănunţită a diverselor feluri de tălmăcire a viselor te obişnuieşte şi mai mult cu lucrurile de acest fel, însă nu mă pot ocupa eu însumi de înşiruirea lor acum. Aşadar, eu spun:

19. Printre lucrurile spirituale existente sunt unele a căror similitudine este cu soarele, cu luna, cu stelele. De asemenea, sunt altele care au alte similitudini, când se are în vedere şi altceva decât caracteristicile luminozităţii. Dacă printre acele lucruri existente se află şi ceva care este statornic şi neschimbabil, ceva din care tâşnesc, către văile inimilor omeneşti, apele ştiinţelor şi giuvaierurile descoperirilor, atunci similitudinea sa este cu „muntele" (XXVIII, 29).

20. Dacă sunt lucruri existente care primesc aceste giuvaieruri, unele fiind mai potrivite decât altele [ca să le primească], atunci similitudinea lor este cu „valea". Dacă aceste giuvaieruri, după ce s-au alipit inimilor omeneşti, curg de la o inimă la altă inimă, aceste inimi sunt tot „văi". Izvorul de început al văii este inima profeţilor, apoi cea a învăţaţilor, apoi a celor care vin după ei.

21. Dacă aceste văi se află sub prima şi se umplu din ea, atunci este mai potrivit ca această primă vale să fie numită „valea cea din dreapta" (XXVIII, 30), din pricina belşugului şi a înălţimii treptei ei.

22. Dacă valea cea mai de jos primeşte de la ultima treaptă „a văii celei din dreapta", umplerea ei se face din „ţinutul binecuvântat" (XXVIII, 30), nu din străfundurile ei şi nici din izvorul ei de început.

23. Dacă spiritul Profetului este o „lampă dătătoare de lumină" (XXXIII, 46) care este aprinsă cu ajutorul revelaţiei dumnezeieşti, precum spune Dumnezeu: „Noi ţi-am dezvăluit un duh din Porunca Noastră" (XLII, 52) – sîmilitudinea celui de la care se aprinde este cu „focul".

24. Dacă unii dintre cei care învaţă de la profeţi fac acest lucru prin simpla imitare a ceea ce aud, în vreme ce alţii au parte de pătrundere [a ceea ce aud], de vedere lăuntrică, atunci similitudinea părţii imitatoare este cu „o veste" (XXVIII, 29), în vreme ce similitudinea părţii cu putere de înţelegere este cu „un tăciune aprins" (XXVIII, 29), cu „un foc aprins" (XX, 10), precum şi cu „o flacără" (XXVII, 7), deoarece cel cu gust este asemenea profetului în unele situaţii. Similitudinea acestei egalităţi este „încălzirea" (XXVIII, 29), deoarece numai un om care are un foc se poate încălzi, ci nu omul care aude o veste despre foc.

25. Dacă primul popas către care urcă profeţii este lumea a cărei sfinţenie este deasupra întunecimii percepţiei simţurilor şi a imaginaţiei, atunci similitudinea acestui popas este cu „valea cea sfântă"*.

26. Dacă cineva poate călca în valea cea sfântă, lepădându-se de cele două lumi – am în vedere Lumea de Aici şi Lumea de Dincolo, cu faţa întoarsă către Unul, Adevărul – deoarece Lumea de Aici şi Lumea de Dincolo sunt două contrarii, două contrapărţi, şi din pricină că ele sunt învelişurile materiei luminoase umane, ele pot fi, fie lepădate, fie îmbrăcate. Similitudinea lepădării de cele două lumi, atunci când cineva îşi

întoarce faţa către sfânta Ka'ba, este cu „lepădarea sandalelor" (XX, 12).

27. Să urcăm din nou până la Prezenţa Domnească. Noi spunem: Dacă acolo, în acea Prezenţă, este ceva cu care ştiinţele amănunţite să fie gravate în materiile receptoare, similitudinea acelui lucru este cu „condeiul" [lui Dumnezeu] (LXVIII, 1; XCVI, 4).

28. Dacă una din aceste materii receptoare are întâietate la primirea [ştiinţelor], şi de la ea sunt copiate altele, atunci similitudinea sa este cu „Tabla Păstrată" (LXXXV, 22) şi cu „pergamentul desfăşurat" [al lui Dumnezeu] (LII, 3).

29. Dacă este ceva deasupra gravorului ştiinţelor căruia el i se supune, atunci similitudinea lui este „mâna" [lui Dumnezeu] (XXIII, 88).

30. Dacă această Prezenţă – cuprinzând mâna, tabla, condeiul, cartea – are o ierarhie bine rânduită, atunci similitudinea acestei ierarhii este cu „chipul".

31. Dacă în chipul uman se află un fel de ierarhie care ia această formă, atunci chipul uman este „după chipul Milostivului". Este o diferenţă între a spune „după chipul Milostivului" şi „după chipul lui Dumnezeu", pentru că milostivenia dumnezeiască este cea căreia Prezenţa Dumnezeiască îi dă chip prin chipul omenesc.

32. Dumnezeu i-a arătat bunăvoinţă lui Adam, dându-i un chip micşorat, care adună laolaltă toate felurile de lucruri din lume. Este ca şi cum Adam ar fi tot ce există în lume sau o copie micşorată a lumii. Chipul lui Adam – am în vedere acest chip – este scris cu grafia lui Dumnezeu. Grafia dumnezeiască nu este scriere cu litere, căci grafia dumnezeiască este dincolo de scriere şi litere, după cum cuvântul Său este dincolo de sunete şi litere, condeiul Său, de lemn şi trestie, mâna Sa, de carne şi oase.

33. Dacă nu ar fi această milostivenie, urmaşul lui Adam nu L-ar fi putut cunoaşte pe Domnul său, căci nimeni nu Îl cunoaşte pe Domnul său decât cunoscându-şi sinele*. Deoarece această cunoaştere este una din urmele milostiveniei

dumnezeieşti, Adam a devenit după chipul Milostivului, şi nu după chipul lui Dumnezeu. Prezenţa Dumnezeiască este altceva decât Prezenţa Milostiveniei, Prezenţa Regalităţii, Prezenţa Domniei. De aceea, Dumnezeu a poruncit să se caute adăpost pe lângă toate aceste prezenţe, spunând: „Spune: «Izbăvire caut la Domnul oamenilor, Regele oamenilor, Dumnezeul oamenilor...»" (CXIV, 1-3). Dacă nu ar fi fost acest sens, ar fi trebuit să spună „după chipul Său", însă într-un „ḥadīṯ" veridic este „după chipul Milostivului"*.

34. Distincţia între Prezenţa Dumnezeiască, Prezenţa Regalităţii, Prezenţa Domniei necesită o lungă lămurire, aşa că să trecem peste ea. Şi îţi este de ajuns pilda oferită, căci altfel este un ocean fără ţărmuri. Dacă afli în tine însuţi un dezgust faţă de aceste similitudini, desfată-ţi inima cu spusele Sale: „El trimite din cer apă pe văi după măsura lor" (XIII, 17), şi cu comentariile coranice, unde se spune că apa este cunoaşterea şi *Coranul*, iar văile sunt inimile.

35. Să nu-ţi închipui din acest exemplu şi din această cale de a stabili similitudini că eu aş îngădui anularea sensurilor exterioare şi că aş crede în anularea lor, şi că aş putea spune, de pildă, că Moise nu ar fi avut [două] sandale, şi nici că nu l-ar fi auzit pe Dumnezeu adresându-i cuvintele: „Leapădă-ţi sandalele!" (XX, 12). Ferească Dumnezeu! Anularea sensurilor exterioare este punctul de vedere al *bāṭinī*-ţilor* care privesc cu ochi orb la una din cele două lumi, fără să priceapă paralelismul dintre ele şi fără să înţeleagă semnificaţia acestui fapt. După cum, anularea tainelor este calea *ẓāhirī*-ţilor.** Aşadar, cei care privesc numai pe dinafară sunt *ẓāhirī*-ţilor, iar cei care privesc numai pe dinăuntru sunt *bāṭinī*-ţii; numai cei care unesc aceste două căi sunt desăvârşiţi. De aceea, Profetul a spus: „Coranul are un înveliş, un lăuntru, un hotar şi un loc de înălţare". S-ar putea ca această spusă să fi fost transmisă de către 'Alī,** iar lanţul de transmiţători să se fi încheiat cu el.

36. Eu spun aşa: Prin porunca de a-şi lepăda sandalele, Moise a înţeles să se lepede de cele două lumi. Aşadar, el se

supune poruncii, în afară, lepădându-şi sandalele, şi înlăuntru, lepădându-se de cele două lumi. Aceasta este „trecerea" – adică trecerea de la un lucru la altul, din afară către lăuntrul tainei.

37. De asemenea, este o diferenţă şi între oameni. Unul aude spusa Trimisului lui Dumnezeu – binecuvântările şi pacea fie asupra sa! –: „Îngerii nu intră într-o casă în care este un câine"*, însă [cu toate acestea] îşi aduce un câine în casă. El spune: „Nu sensul exterior este cel avut în vedere aici, ci s-a avut în vedere golirea casei inimii de câinele furiei, deoarece el împiedică cunoaşterea care este din luminile îngerilor, furia fiind monstrul intelectului". Un altul se supune sensului exterior al poruncii, spunând: „Câinele nu este câine din pricina chipului său, ci din pricina semnificaţiei sale de animal prădător, feroce. Şi aşa cum trebuie să-ţi păzeşti casa – locul de odihnă al persoanei şi al trupului – de chipul câinelui, cu atât mai mult trebuie să-ţi păzeşti casa inimii – locul de odihnă al esenţei adevărate specific-umane – de răul câinoşeniei. Cu aceasta, am pus laolaltă vădit şi taina".

38. Acesta este omul desăvârşit, cel care este avut în vedere în spusa lor: „Omul desăvârşit este cel căruia lumina cunoaşterii nu-i stinge lumina pioşeniei"*. Aşadar, după cum vezi, omul desăvârşit nu-şi îngăduie să lase la o parte vreuna dintre prescripţiile legii**, chiar dacă este dăruit cu o vedere lăuntrică fără cusur.

39. Aceasta este greşeala celor care se afundă în desfrâu, însă întind covorul legilor exterioare, aşa încât, dacă se întâmplă ca vreunul dintre ei să lase la o parte rugăciunea, să pretindă că el continuă să se roage în intimitatea sa. Aceasta este la fel ca greşeala pe care o comit acei proşti, aflaţi în desfrânare, care iau de bună spusa unora dintre ei: „Dumnezeu nu are nevoie de faptele noastre", sau spusa altora: „Lăuntrul este plin de rele, şi nu poate fi curăţat". Ei nu aspiră, de fapt, la smulgerea din rădăcini a furiei şi a poftei, deoarece cred că trebuie să li se poruncească ca să le smulgă. Toate acestea sunt doar prostii. Tot ce am amintit aici nu este decât o poticnire a calului [de rasă],

o împletic ire a călătorului pe care Satan îl pizmuieşte şi îl împinge în jos pe coarda deznădejdii*.

40. Mă reîntorc la discuţia despre [cele două] sandale, spunând că manifestarea exterioară de lepădare a sandalelor duce cu gândul la părăsirea celor două lumi. Aşadar, similitudinea în exterior este adevărată, iar faptul că ea dă naştere tainei lăuntrice este un adevăr.

41. Cei care dau atenţie acestei similitudini au atins treapta „sticlei", în sensul pe care îl vom arăta mai încolo. Imaginaţia, care oferă lutul din care este luată similitudinea, este solidă şi densă. Ea învăluie misterele, punându-se între tine şi lumini. Însă atunci când imaginaţia este atât de purificată încât devine ca o sticlă, atunci nu mai împiedică luminile; ba dimpotrivă, devine o călăuză către lumini; şi mai mult decât atât, fereşte lumina de a fi stinsă de vânturile puternice. Povestea „sticlei" va ajunge la tine în curând.

42. Află că lumea densă, închipuibilă, joasă devine pentru profeţi precum o sticlă, o firidă pentru lumini, un purificator al tainelor, o scară către lumea de sus. Prin aceasta se ştie că similitudinea exterioară este adevărată şi că în spatele ei se află o taină. Procedează în acelaşi fel cu similitudinile „muntelui", ale „focului" şi aşa mai departe!

Un punct subtil

43. Trimisul – pacea fie asupra sa! – a spus: „L-au văzut pe 'Abd ar-Raḥmān bin 'Awf* intrând în Rai de-a buşilea"**. Să nu-ţi închipui că nu l-a văzut cu ochii săi astfel. Dimpotrivă, l-a văzut astfel în stare de trezie, aşa cum un om adormit l-ar vedea în vis, chiar dacă 'Abd ar-Raḥmān însuşi dormea în casa lui. Somnul are drept urmare înfăţişările din aceste mărturii vizuale, deoarece autoritatea simţurilor îl sileşte pe omul respectiv să se întoarcă de la lumina lăuntrică dumnezeiască, căci simţurile îl ţin ocupat şi îl atrag către lumea percepţiei senzitive, întorcându-i faţa de la lumea Tainei [lumea nevăzută] şi a Împărăţiei.

44. Unele dintre luminile profetice îl pot înălţa luându-l în stăpânire, aşa încât simţurile nu îl mai pot trage în lumea lor şi nici nu îl mai pot ţine ocupat. Atunci, el vede în stare de veghe ceea ce altul ar vedea doar în vis. Dacă el rămâne la limita desăvârşirii, atunci percepţia sa nu se limitează la a vedea o imagine ci, trecând dincolo de ea, ajunge la taină. Atunci i se dezvăluie că credinţa atrage către lumea numită „rai", în vreme ce bogăţia şi avuţia atrag către lumea prezentă, care este lumea cea de jos. Dacă ceea ce atrage către preocupările acestei lumi este mai puternic sau rezistă celeilalte atracţii, atunci drumul respectivului către Rai este înfundat. Dacă atracţia credinţei este mai puternică, cealaltă atracţie îi îngreunează şi îi încetineşte călătoria. Ca urmare, călătoria sa are drept similitudine în lumea văzută „mersul de-a buşilea". De asemenea, luminile tainelor i se arată din spatele „sticlelor" imaginaţiei sale.

45. Trimisul nu şi-a limitat judecata numai la 'Abd ar-Raḥmān, chiar dacă l-a avut în vedere numai pe el. Prin el, a făcut o judecată [asupra] tuturor celor dăruiţi cu vedere lăuntrică şi credinţă puternică, însă a căror avuţie este atât de mare încât se ia la întrecere cu credinţa lor pe care, totuşi, nu o poate învinge, căci puterea credinţei este mai mare.

46. Aceasta ţi-a arătat cum de văd profeţii imagini, şi cum de văd sensuri dincolo de aceste imagini. În cele mai multe dintre cazuri, sensul este înaintea vederii lăuntrice, de la care pleacă către spiritul imaginativ, în care imaginaţia se întipăreşte cu o imagine care este paralelă cu sensul şi asemănătoare lui. Acest tip de revelaţie în stare de veghe necesită o interpretare, aşa cum visul necesită tălmăcire. Ceea ce apare în vis este legat de trăsăturile profetice, cam unu la patruzeci şi şase*, iar ceea ce apare în stare de veghe este mult mai îndeaproape legat [de ele] decât aceasta. Eu cred că raportul aici este de unu la trei, deoarece trăsăturile profetice care ne-au fost dezvăluite îşi limitează ramurile la trei tipuri, iar acesta este unul dintre cele trei tipuri.

Al doilea pol

în care se lămuresc nivelele spiritului uman luminos. Cunoscându-le, vei cunoaşte similitudinile *Coranului*

47. Primul dintre spiritele umane luminoase este spiritul sensibil. El este cel care primeşte ceea ce aduc cele cinci simţuri. El pare a fi izvorul şi prima manifestare ale spiritului animal, prin care animalul devine animal. El se găseşte şi la copilul sugar.

48. Al doilea este spiritul imaginativ. El este cel care fixează ceea ce îi aduc cele cinci simţuri, păstrându-l la el prin strângere laolaltă pentru a-l expune spiritului raţional, care este deasupra lui, când este nevoie. Acest spirit nu se găseşte la copilul sugar la începutul creşterii sale. El se căzneşte să ia un lucru, însă când acesta dispare din faţa lui îl uită, iar sufletul său nu-l face să tânjească după el. Atunci când devine un pic mai mare, ajunge la un punct când plânge şi cere acel lucru chiar dacă nu-l are în faţă, deoarece imaginea lui se păstrează în imaginaţia sa. Acest spirit se găseşte la unele animale, iar la altele nu. Nu se găseşte la fluturele care se năpusteşte în foc. El se îndreaptă către foc din cauza iubirii sale nestăvilite pentru lumina zilei. El crede că lampa este o ferăstruică deschisă către lumină, aşa că se aruncă asupra ei, făcându-şi sieşi rău. Dacă trece, însă, de foc şi ajunge din nou în întuneric se întoarce asupra lui o dată, şi încă o dată... Dacă ar avea un spirit păstrător, care să fixeze durerea ce a ajuns la el prin simţ, acesta nu l-ar mai lăsa să se nenorocească încă o data. În schimb, dacă un câine este lovit cu un băţ, atunci când vede băţul, fuge de departe.

49. Al treilea este spiritul intelect, cu ajutorul căruia percepi sensuri dincolo de simţuri şi imaginaţie. Acest spirit este esenţa umană însăşi. El nu se găseşte nici la dobitoace, nici la copii. Obiectele percepţiei sale sunt cunoştinţe universale axiomatice, aşa cum am menţionat când am arătat superioritatea luminii intelectului asupra luminii ochiului.

50. Al patrulea nivel este spiritul gânditor. El este cel care ia cunoştinţele pur raţionale, făcând [tot felul de] combinaţii şi împerecheri între ele, desprinzând din ele cunoştinţe nobile. De pildă, când trage două concluzii, le combină cu o alta nouă, trăgând de aici o altă concluzie. Şi astfel, el continuă această înmulţire la nesfârşit.

51. Al cincilea este spiritul profetic sfânt, care se distinge la profeţi şi la unii prieteni ai lui Dumnezeu. În el sclipesc străfulgerări ale Tainei, semne ale Lumii de Apoi, o seamă de cunoştinţe din Împărăţia cerurilor şi a pământului, sau chiar din cunoştinţele domneşti la care spiritele raţional şi gânditor nu pot ajunge. La acesta se face aluzie în spusa lui Dumnezeu: „Noi ţi-am dezvăluit un duh din Porunca Noastră pe când tu nu cunoşteai nici Cartea şi nici credinţa. Noi l-am făcut lumină cu care călăuzim pe cine voim dintre robii Noştri" (XLII, 52). Nu este puţin probabil – o, tu cel care ţii la lumea intelectului – ca dincolo de intelect să fie o altă etapă, în care apare ceea ce nu apare intelectului. După cum, nu este puţin probabil ca intelectul să fie o etapă dincolo de discernământ şi de simţire, în care ciudăţeniile şi minunile, în faţa cărora discernământul şi simţirea sunt neputincioase, să se dezvăluie. Să nu-ţi închipui că suprema desăvârşire se opreşte la tine.

52. Dacă vrei o similitudine cu acest lucru, luată din toate trăsăturile pe care le vedem la unii oameni, uită-te la gustul poeziei, care este un tip de simţire şi percepţie, prin care se distinge un grup de oameni. Unii oameni sunt atât de lipsiţi de acest gust, încât nici măcar nu pot deosebi o melodie armonioasă de una nearmonioasă. În schimb, uită-te la cât de mare este puterea gustului la unii oameni încât, cu ajutorul ei, au născocit muzica, cântecele, instrumentele cu corzi şi alte tipuri de moduri muzicale, care provoacă tristeţe, desfătare, somn, râs, nebunie, omorâre, pierdere a cunoştinţei. Aceste efecte sunt puternice doar la cineva care are sămânţa acestui gust. În schimb, asupra altuia, lipsit de trăsătura gustului, care aude şi el sunetele, efectele sunt slabe. El se minunează de cel

care ajunge la extaz şi la pierderea cunoştinţei. Dacă toţi gânditorii raţionali, cei care au şi gust, s-ar strânge laolaltă ca să-l facă să înţeleagă sensul gustului, nu le-ar sta în putinţă s-o facă. Aceasta este o similitudine privitoare la o situaţie banală, însă este mai aproape de înţelegerea ta.

53. Foloseşte această similitudine pentru a înţelege gustul profetic specific şi luptă din răsputeri ca să devii unul dintre cei care gustă ceva din acel spirit. Prietenii lui Dumnezeu au o parte îmbelşugată din el. Dacă nu-ţi stă în putinţă să faci aceasta, atunci luptă din răsputeri ca, prin analogiile pe care le-am amintit deja şi prin observaţiile atrăgătoare de atenţie pe care le-am oferit ca simboluri, să devii unul dintre cei care au ştiinţă de acesta. Dacă nu-ţi stă în putinţă să o faci, atunci cel puţin fii unul dintre cei care au credinţă în el. „Dumnezeu îi va ridica pe trepte pe cei care cred şi au primit ştiinţa" (LVIII, 11). Ştiinţa este deasupra credinţei, gustul este deasupra ştiinţei. Gustul ţine de sensibilitate, ştiinţa, de analogie, iar credinţa este acceptare doar prin imitare. Aşadar, să ai o părere bună despre cei ce au sensibilitate şi despre cei dăruiţi cu ştiinţă.

54. De vreme ce ştii acum despre aceste cinci spirite, mai află că, luate laolaltă, ele sunt lumini, din pricină că fac să apară multe feluri dintre lucrurile existente – printre ele fiind şi cele care ţin de imaginaţie şi de simţuri. Şi dobitoacele au un oarecare fel de spirit, însă omul are un cu totul alt spirit, mai nobil, mai înalt; căci omul a fost creat pentru o ţintă mai măreaţă, mai aleasă. În schimb, animalelor nu li s-a creat spiritul decât ca mijloc de căutare a hranei, ele fiind supuse urmaşului lui Adam. Spiritele au fost create pentru urmaşul lui Adam ca să-i fie o plasă în lumea de jos – o plasă cu care să prindă principiile cunoştinţelor religioase nobile. Atunci când omul percepe cu simţul său o persoană anume, intelectul îşi însuşeşte din aceasta un sens general, nelimitat, aşa cum am menţionat privitor la similitudinea mersului de-a buşilea al lui 'Abd ar-Raḥmān bin 'Awf. De vreme ce ştii acum despre aceste cinci spirite, să ne reîntoarcem la prezentarea similitudinilor.

O lămurire a similitudinilor cu acest verset

55. Află că discutarea unei paralele între aceste cinci spirite şi firida, sticla, lampa, copacul şi uleiul poate fi destul de lungă. Eu însă voi fi concis şi vă voi supune atenţiei, pe scurt, calea de a face paralele.

56. În ceea ce priveşte spiritul sensibil, dacă ai în vedere trăsătura lui de bază, vei afla că luminile lui ies prin numeroase găuri precum cei doi ochi, cele două urechi, cele două nări şi aşa mai departe. Aşadar, cea mai izbutită similitudine a acestui spirit în lumea văzută este cu firida.

57. În ceea ce priveşte spiritul imaginativ, îi găsim trei trăsături de bază. Prima este aceea că el este din lutul lumii dense de jos, deoarece lucrul imaginat are măsură şi formă, direcţii specifice şi limitate, el este aproape sau departe în comparaţie cu cel care îşi imaginează. O trăsătură a lucrului dens, care este descris cu atributele corpurilor, este aceea că el ascunde luminile raţionale pure, care nu pot fi descrise în termeni ca direcţie, măsură, apropiere, depărtare.

58. A doua trăsătură este aceea că această imaginaţie densă, atunci când este purificată, rafinată, şlefuită şi organizată, devine paralelă cu sensurile raţionale, ducând spre luminile lor, fără să împiedice lumina care pleacă de la aceste sensuri.

59. A treia trăsătură este aceea că, la început, este multă nevoie de imaginaţie, deoarece cu ajutorul ei se pot rândui cunoştinţele raţionale, cunoştinţe care nu vor mai fi tulburate, zgâlţâite, împrăştiate, scăpând astfel de sub stăpânirea bunei rânduieli. Ce ajutor minunat pentru cunoştinţele raţionale este dat de similitudinile imaginale!

60. Noi am găsit aceste trei trăsături în comparaţie cu luminile lumii văzute, care se văd numai în sticlă. La începuturile sale, sticla este o esenţă densă, însă odată purificată şi limpezită, ea nu mai ascunde lumina lămpii. Mai mult decât atât, ea transmite lumina în propriul său mod, şi, de asemenea, o apără

să nu fie stinsă de vânturile furtunoase şi de mişcările violente. Aşadar, sticla este prima similitudine pentru spiritul imaginal.

61. În ceea ce priveşte cel de-al treilea spirit – spiritul raţional cu ajutorul căruia sunt percepute ştiinţele nobile, dumnezeieşti – nu-ţi este ascuns felul similitudinii sale cu lampa. Ai aflat acest lucru, mai devreme, în lămurirea faptului că profeţii sunt lămpi dătătoare de lumină.

62. În ceea ce priveşte cel de-al patrulea spirit – spiritul gânditor – una dintre trăsăturile sale de bază este aceea că el începe dintr-o singură rădăcină, apoi se ramifică în două, apoi fiecare ramificaţie se ramifică, la rândul ei, în două şi aşa mai departe, până când ramurile diviziunilor raţionale devin tot mai multe. Atunci, în sfârşit, ele ajung la concluzii care sunt, de fapt, roadele lor. Aceste roade se reîntorc şi devin seminţe pentru alte asemenea roade, deoarece unele dintre ele le pot fecunda pe altele şi continuă astfel să rodească după ele. [Fenomenul] acesta este similar cu ceea ce am menţionat în cartea „Balanţa cea Dreaptă" (*Al-Qusṭās Al-Mustaqīm*). Cea mai bună similitudine, în această lume, a spiritului gânditor este cu copacul.

63. De vreme ce roadele spiritului gânditor se nasc din materie, cu ajutorul căreia luminile cunoştinţelor pot creşte, pot fi fixate şi păstrate, cel mai bine este ca similitudinea să nu se facă cu gutuiul, mărul, rodiul sau alte soiuri, ci, în mod special, cu măslinul, deoarece chintesenţa roadelor sale este uleiul, care este materia pentru lămpi. Acest ulei se deosebeşte de toate celelalte grăsimi prin trăsătura sa de bază, care este aceea de a da multă lumină şi puţin fum.

64. Dacă vitele şi copacii care se înmulţesc şi rodesc mult sunt „binecuvântaţi", atunci este mult mai potrivit să numeşti acel copac ale cărui roade nu se termină la un hotar statornicit „copacul binecuvântat" (XXIV, 35).

65. Dacă ramurile gândurilor raţionale pure sunt dincolo de descrierea lor în termeni ca apropiere şi depărtare, este firesc ca acel copac să nu fie „nici de la Răsărit şi nici de la Asfinţit" (XXIV, 35).

66. Al cincilea spirit este spiritul profetic sfânt, de care au parte numai prietenii lui Dumnezeu, atunci când se află pe cea mai înaltă treaptă de puritate şi noblețe.

67. Spiritul gânditor se împarte în două tipuri: un tip care are nevoie de învăţătură, de deşteptare şi de ajutor dinafară, ca să poată continua să se împărtăşească de la feluritele cunoaşteri; şi un alt tip, care are o puritate aşa de mare, de parcă s-ar deştepta de la sine, fără nici un ajutor dinafară. Aşadar, cel mai bine este ca cel pur, gata pregătit, să fie socotit ca fiind cel: „al cărui ulei aproape că luminează fără ca focul să-l atingă" (XXIV, 25). Şi printre prietenii lui Dumnezeu sunt unii a căror lumină aproape că răsare, aproape putându-se lipsi de ajutorul profeţilor, după cum şi printre profeţi sunt unii care aproape se pot lipsi de ajutorul îngerilor. Această similitudine este nimerită pentru acest tip.

68. Atunci când aceste lumini sunt rânduite unele peste altele, spiritul senzitiv este primul. Este ca o pregătire şi o introducere a spiritului imaginal, deoarece imaginalul nu poate fi închipuit decât ca fiind aşezat după el. Spiritele gânditor şi raţional vin abia după acestea două. Aşadar, este mult mai potrivit ca sticla să fie loc pentru lampă, iar firida, loc pentru sticlă. Aşadar, lampa este într-o sticlă, iar sticla este într-o firidă. De vreme ce toate acestea sunt lumini, unele deasupra celorlalte, este potrivit să fie „lumină asupra luminii" (XXIV, 35).

Concluzie

69. Această similitudine este limpede numai pentru inimile celor care au credinţă ori pentru inimile profeţilor şi ale prietenilor lui Dumnezeu, însă nu şi pentru inimile tăgăduitorilor. Înainte de toate, călăuzirea este menită luminii. Ceea ce se află în afara căii bine călăuzite este zădărnicie şi întuneric, sau chiar mai mult decât întuneric, deoarece întunericul nu călăuzeşte către zădărnicie, după cum nu călăuzeşte nici către adevăr.

70. Intelectul tăgăduitorilor este pe dos, şi tot aşa şi celelalte percepţii, care se întrajută să-i rătăcească. O similitudine cu ei este aceea a omului aflat în „întunecimile dintr-o mare adâncă. Un val le acoperă, iar peste el un alt val, şi deasupra sunt norii: întunecimi peste întunecimi" (XXIV, 40). Marea cea adâncă este lumea aceasta, căci în ea sunt pericole nimicitoare, preocupări dăunătoare şi întunecimi orbitoare.

71. Primul „val" este valul poftelor care vin din trăsăturile animale, preocuparea pentru plăcerile simţurilor, îndeplinirea dorinţelor din această lume. Oamenii [de felul acesta] mănâncă şi se distrează aşa precum mănâncă şi vitele. Este firesc ca acest val să fie ceva întunecat, deoarece „dragostea pentru un lucru [te] face orb şi surd"*.

72. Al doilea „val" este valul cu trăsăturile de ferocitate, care este pus în mişcare de furie, duşmănie, ură, răutate, invidie, lăudăroşenie, înfumurare şi îngâmfare. Este firesc să fie ceva întunecat, deoarece furia este monstrul intelectului. Este firesc să fie valul mai înalt, deoarece furia, de cele mai multe ori, scapă de sub stăpânirea poftelor, aşa încât atunci când cineva se înfurie, lasă la o parte poftele şi nu-i mai pasă de plăcerile lor. Oricum, pofta nu poate face faţă furiei dezlănţuite.

73. În ceea ce priveşte „norii", ei sunt credinţele rele, închipuirile mincinoase, imaginaţiile bolnave, care devin văluri între tăgăduitori şi credinţă, cunoaşterea Adevărului şi iluminarea cu ajutorul luminii soarelui *Coranului* şi al intelectului. Trăsătura de bază a norilor este aceea că ei ascund strălucirea luminii soarelui. Atâta vreme cât toate acestea sunt ceva întunecat, este potrivit ca ele să fie numite „întunecimi peste întunecimi" (XXIV, 40).

74. Atâta vreme cât aceste întunecimi acoperă [cu văluri] cunoaşterea lucrurilor apropiate – ce să mai vorbim de cele îndepărtate! – aceasta lămureşte de ce tăgăduitorii sunt îndepărtaţi de la cunoaşterea minunilor stărilor Profetului – asupra lui fie pacea! –, în ciuda uşurinţei apropierii de ele şi a dezvăluirii lor la cea mai mică cugetare. Aşadar, aceasta era avută în vedere în

spusa: „Dacă cineva îşi întinde mâna, abia mai poate s-o vadă" (XXIV, 40).

75. Atâta vreme cât izvorul tuturor luminilor este Lumina Dintâi, Adevărul – aşa cum ne-am lămurit mai devreme – este potrivit ca fiece om care şi-a dat seama de unitatea lui Dumnezeu să creadă cu tărie că „Celui căruia Dumnezeu nu-i dă lumină, acela nu are lumină" (XXIV, 40). Această sumă de taine desprinse din acest verset îţi este de ajuns, aşa că mulţumeşte-te cu atât.

Capitolul al treilea

privitor la sensul spusei Profetului: „Dumnezeu are şaptezeci de văluri de lumină şi întuneric; dacă le-ar da la o parte, măreţia Sa ar arde faţa celui care caută către El cu privirea" *

1. După unele relatări ale acestui *ḥadīṯ*, El ar avea „şapte sute de văluri", în timp ce după altele ar avea „şaptezeci de mii". Eu spun:

2. Dumnezeu se dezvăluie Sieşi prin Sine. Fără îndoială, vălul este înţeles în temeiul legăturii sale cu lucrul pe care îl învăluie. Plecând de la felul vălului cu care sunt acoperiţi, oamenii se împart în trei grupuri: cei care sunt învăluiţi numai de întuneric, cei care sunt învăluiţi de lumină pură, cei care sunt învăluiţi de lumină şi întuneric, deopotrivă.

3. În aceste trei grupe sunt cuprinse multe feluri, iar eu mă voi strădui să dovedesc mulţimea lor. Cu greutate, aş putea ajunge la şaptezeci, însă nu sunt sigur de faptul că cele pe care le voi delimita şi stabili eu sunt dintre cele şaptezeci, atâta vreme cât nu ştiu dacă pe ele le-a avut în vedere amintitul *ḥadīṯ* ori ba. În ceea ce priveşte stabilirea lor la şapte sute sau la şaptezeci de mii, numai puterea profetică ar putea face aceasta, cu toate că este vădit – cel puţin, aşa mi se pare mie – că aceste cifre sunt menţionate doar pentru a arăta mulţimea, şi nu ca un număr precis. Numai Dumnezeu cunoaşte cum poate fi dovedit, căci aceasta este dincolo de putinţa omenească. Singurul lucru pe care îl pot face acum este acela de a-ţi face cunoscute aceste grupe, cu câteva feluri din fiece grupă. Aşadar, eu spun:

4. Cei învăluiţi numai de întuneric sunt ateii, cei care nu cred în Dumnezeu şi în Ziua de Apoi. Ei iubesc viaţa lumească mai mult decât Viaţa de Apoi, căci ei nu cred deloc în Lumea de Apoi. Aceştia sunt de două feluri.

5. Un fel, dintre ei, caută cauza acestei lumi. Ca atare, ei se reîntorc la natură; natura nu este altceva decât un fel de trăsătură puternic sădită în corpuri. Corpurile sunt întunecate, pentru că ele nu au cunoaştere sau percepţie. Ele nu au ştiinţă de sine şi nici de ceea ce pleacă de la ele, după cum nu au nici lumină perceptibilă de către ochiul din afară.

6. Un al doilea fel, dintre aceşti oameni, este preocupat de sine însuşi. Aceştia nu-şi găsesc timp să caute cauza [acestei lumi]. De fapt, ei trăiesc precum dobitoacele. Vălul le este ţesut din sufletele lor tulburate şi poftele întunecate. Nu există întuneric mai mare decât pofta şi sufletul*. De aceea, Dumnezeu a spus: „Nu l-ai văzut pe cel care îşi ia pofta sa drept dumnezeu"? (XXV, 43). Iar trimisul lui Dumnezeu a spus: „Pofta este cel mai urât dumnezeu slujit pe pământ"*.

7. Acest al doilea fel se împarte în mai multe tabere: una dintre ele fiind cea a celor care cred că ţinta ultimă a căutărilor de pe lumea aceasta este aceea de a-şi împlini dorinţele, de a pune stăpânire pe ceea ce poftesc şi de a obţine plăceri animalice prin femei, mâncare, îmbrăcăminte*. Aceşti oameni sunt robii plăcerii, căci acesteia i se închină, către ea caută şi cred cu tărie că obţinerea ei este fericirea ultimă. Ei înşişi se mulţumesc să fie pe aceeaşi treaptă cu dobitoacele, ba poate chiar mai jos decât atât. Ce întuneric este mai dens decât acesta? Într-adevăr, aceşti oameni sunt învăluiţi numai de întuneric.

8. O altă tabără [din acest al doilea fel] vede fericirea ultimă în învingerea altora, în supunerea lor, în ucidere, în capturare, în întemniţare. Aceasta este calea nomazilor arabi şi a kurzilor, precum şi a multor altor seminţii proaste. Ei sunt învăluiţi de întuncimile trăsăturilor prădătoare, căci aceste trăsături îi stăpânesc, iar satisfacerea lor este cea mai mare dintre plăceri. Aceşti oameni sunt mulţumiţi să se afle pe treapta fiarelor sălbatice, ba poate chiar mai jos decât atât.

9. O a treia tabără [din acest al doilea fel] vede fericirea ultimă în belşugul avuţiei şi într-un trai cât mai uşor. Avuţia este un mijloc de împlinire a tuturor poftelor, căci prin ea omul

capătă putinţa de îndeplinire a dorinţelor. Ca atare, grija acestor oameni este de a aduna avuţii, de a avea cât mai multe aşezări, case, cai de preţ, vite, ogoare şi de a ascunde cât mai multe comori de dinari sub pământ. Aşa că îl poţi vedea pe oricare dintre ei luptând din greu toată viaţa, înfruntând pericole fără seamăn prin deşert, în călătorii, pe mări, ca să strângă averi cu care este zgârcit când este vorba de sine însuşi, numai ca să fie mai presus decât alţii. Pe aceştia îi are în vedere Profetul – pacea fie cu el! – în spusa sa: „Cât de jalnic este robul dirhamilor; cât de jalnic este robul dinarilor"*! Ce întuneric este mai mare decât acesta care-l înşeală pe om? Aurul şi argintul sunt două minerale care nu sunt dorite pentru ele însele. Când dorinţele nu sunt împlinite cu ajutorul lor, atunci sunt asemenea tuturor pietrelor, iar pietrele asemenea lor.

10. O a patra tabără [din acest al doilea fel] se ridică din mijlocul neştiinţei acestor oameni, pretinzând că ar avea intelect. Cei din această tabără cred că fericirea ultimă stă în creşterea onoarei şi a slavei, în răspândirea faimei, în mărirea numărului celor care-i urmează, în puterea poruncii care este ascultată. Ca atare, o să vezi că la ei totul este aparenţă şi dorinţă de a fi mereu ţinta privirilor: s-ar putea ca vreunul dintre ei să sufere de foame acasă, însă suportă chinul, cheltuindu-şi averea pe îmbrăcăminte cu care să se împopoţoneze când iese [în lume], ca să nu fie privit cumva cu dispreţ. Felurile acestor oameni nici nu pot fi numărate. Între ei şi Dumnezeu se află un văl – vălul întunericului, vălul sufletelor lor întunecate.

11. Nu are nici un sens să-i amintim pe toţi cei din aceste tabere, după ce am atras atenţia asupra felurilor lor, în general.

12. Printre aceştia, se strecoară şi o adunare de oameni care spun cu limbile lor: „Nu este [dumne]zeu în afară de Dumnezeu"*. Poate că frica i-a adus aici, poate dorinţa de a se da drept musulmani, din linguşire faţă de aceştia, sau ca să profite de proviziile din averile lor, sau dintr-o dorinţă arzătoare de a ocroti religia părinţilor lor. Dacă acest cuvânt nu-i împinge să facă fapte bune, atunci el nu-i scoate din întunecimi către

lumină, căci „îi au stăpâni pe Ţāghūt-i"**, care îi „scot de la lumină către întunecimi" (II, 257). Celui asupra căruia acest cuvânt are o urmare, fapta lui urâtă îi este şi lui urâtă, fapta lui bună îi dă prilej de bucurie, prin urmare, el iese din întunericul gol, chiar dacă va comite multe fapte de nesupunere [faţă de Dumnezeu].

Al doilea grup

13. O seamă de oameni sunt învăluiţi atât de lumină, cât şi de întuneric. Aceştia sunt de trei feluri: un fel al cărui întuneric este ieşit din simţuri, un fel al cărui întuneric este ieşit din imaginaţie şi un fel al cărui întuneric este ieşit din comparaţii raţionale stricate.

14. Primul fel este al celor învăluiţi în întunericul simţurilor. Ei sunt de diverse tipuri care – nici unul dintre ele – nu depăşesc grija de sine, străduinţa de a deveni precum zeii, nerăbdarea de a-l cunoaşte pe domnul lor. Prima lor treaptă este cea a închinătorilor la idoli, iar ultima, cea a dualiştilor, între acestea două fiind, însă, multe alte trepte.

15. Primul tip este cel al închinătorilor la idoli. Ei ştiu, în mare, că au un domn pe care trebuie să-l pună mai presus de sufletele lor întunecate. Ei cred cu tărie că domnul lor este mai puternic decât orice altceva. Oricum, întunecimea simţurilor nu le îngăduie să treacă dincolo de lumea percepută prin ele. Aşadar, ei fac din cele mai de preţ esenţe – precum aurul, argintul, rubinul – chipuri plăsmuite în cele mai frumoase forme, pe care le iau drept [dumne]zei. Aceşti oameni sunt învăluiţi în lumina puterii şi a frumuseţii. Puterea şi frumuseţea sunt printre trăsăturile lui Dumnezeu şi ale luminilor Sale, însă ei leagă aceste trăsături de corpurile percepute de simţuri. Întunericul simţurilor îi împiedică să-şi dea seama de aceasta, deoarece – după cum arătam mai devreme – percepţia, comparată cu lumea raţională, spirituală, nu este altceva decât beznă.

16. Al doilea tip este reprezentat de comunitatea turcilor celor de departe*. Ei nu au nici un crez religios şi nici o lege

pogorâtă din ceruri, în schimb cred cu tărie că au un domn, care este tot ce poate fi mai frumos. Atunci când văd un om de o frumusețe fără seamăn, ori un copac, ori un cal, ori orice altceva, se aruncă cu fața la pământ dinaintea lui, spunând: „Acesta este domnul meu!" Aceşti oameni sunt învăluiți în lumina frumuseții, dimpreună cu întunericul simțurilor. Ei sunt mult mai în măsură să vadă lumina decât închinătorii la idoli, deoarece se închină frumuseții, care nu este limitată la un individ anume. Ei nu mărginesc frumusețea la un singur lucru. Mai mult decât atât, ei se închină frumuseții naturale, nu celei făcute pentru ei, de mâinile lor.

17. Un al treilea tip este al celor care spun: „Domnul nostru este luminos în sine, splendid ca formă, cu putere de a stăpâni, copleşitor ca prezență, de nesuportat ca apropiere". Oricum, el trebuie perceput prin simțuri, căci, după părerea lor, ceea ce nu este perceput de către simțuri nu poate avea vreun sens. Ei găsesc că focul este cel care are aceste trăsături şi i se închină, luându-l drept domn al lor*. Ei sunt învăluiți de luminile puterii de a stăpâni şi ale splendorii, lumini ce sunt dintre luminile lui Dumnezeu.

18. Un al patrulea tip presupune astfel: „Noi stăpânim focul, prin aprindere şi stingere, aşadar el se află în stăpânirea noastră şi nu este bun de a fi [dumne]zeu. Dimpotrivă, cel care este bun de a fi [dumne]zeu, având aceste trăsături, însă fiind în afara stăpânirii noastre, ba chiar noi fiind în stăpânirea sa, se distinge prin înălțime şi ridicare". În acelaşi timp, ştiința astrelor şi a puterilor lor asupra lumii le este binecunoscută. Ca atare, unii dintre aceştia i se închină lui Sirius, alții lui Jupiter, iar alții altor stele, după credința pe care o au în feluritele lor puteri [asupra lumii]. Ei sunt învăluiți de luminile înălțimii, ale strălucirii, ale puterii de stăpânire, lumini ce sunt dintre luminile lui Dumnezeu.

19. Al cincilea tip se apropie de aceştia, însă ei spun: „Domnul nostru nu trebuie să fie descris ca mic sau mare în comparație cu alte esențe luminoase, ci el trebuie să fie cel mai

mare dintre ele". Aşadar, ei se închină soarelui, spunând: „El este cel mai mare!" Ei sunt învăluiți în lumina măreției, dimpreună cu celelalte lumini şi cu întunericul percepției senzitive.

20. Al şaselea tip se înalță dintre aceştia, spunând: „Soarele nu are toată lumina de unul singur, ci şi alții au lumină. Şi nu se cade ca domnul nostru să aibă părtaş în răspândirea luminii". Ca atare, ei se închină luminii absolute, aceea care adună laolaltă toate luminile lumii. Ei cred că acesta este domnul lumii şi că toate lucrurile bune trebuie puse pe seama sa. Apoi, au văzut că în lume există şi răul, pe care au socotit că nu ar fi bine să-l pună pe seama domnului lor, pe care-l proclamă ca fiind dincolo de orice rău. Ei au făcut ca o luptă nesfârşită să se dea între domnul lor şi întuneric, lumea fiind nevoită să se învârtă între lumină şi întuneric. Uneori, ei numesc lumina Yazdān, iar întunericul Ahriman*. Aceştia sunt dualiştii.

21. Această sumă de exemple îți este de ajuns ca să poți lua seama la primul fel, în care sunt cuprinşi mult mai mulți [decât cei amintiți aici].

22. Al doilea fel este al celor învăluiți de unele lumini, dimpreună cu întunericul imaginației. Ei sunt cei care au trecut dincolo de simțuri. Ei au prins ceva dincolo de lucrurile simțite, însă nu sunt în măsură să treacă dincolo de imaginație. Ei se închină cuiva ce se află aşezat pe tron*.

23. Cei mai de jos, dintre aceştia, ca nivel, sunt *mujassima**. Apoi, toate felurile de *Karrāmiyya**. Nu pot lămuri aici vorbele şi căile lor, aşa că nu are rost să spun mai mult. Cei mai de sus dintre ei, ca treaptă, sunt cei care neagă corporalitatea şi toate manifestările ei întâmplătoare, în afară de direcția cunoscută ca „sus". Aceasta deoarece ceva care nu este pus pe seama unei direcții şi nici nu poate fi descris ca fiind în afara ori înlăuntrul lumii nu este, din punctul lor de vedere, un lucru existent, deoarece nu poate fi închipuit. Ei nu îşi dau seama că prima treaptă pe care apar obiectele intelectului este chiar aceea a depăşirii punerii lor în legătură cu direcțiile.

24. Al treilea tip este al celor învăluiţi de luminile dumnezeieşti, dimpreună cu comparaţiile raţionale, stricate, întunecate. Ei se închină unui [dumne]zeu care aude, vede, vorbeşte, poate, doreşte, trăieşte şi care poate fi pus în legătură cu direcţiile. Ei înţeleg aceste trăsături în comparaţie cu propriile lor trăsături. Cineva dintre ei poate spune limpede că „vorba lui – a [dumne]zeului – este din sunete şi litere, precum vorba noastră". Un altul se poate înălţa ceva mai sus, spunând: „Ba nu, este ca vorba sufletului nostru, fără sunete ori litere". Aceasta pentru că atunci când li se cere adevărul despre auz, văz şi viaţă, ei se întorc la comparaţia din punctul de vedere al sensului, cu toate că din punct de vedere verbal ei îl neagă, deoarece nu au cum să perceapă aceste descrieri în ceea ce-l priveşte pe Dumnezeu Preaînaltul. De aceea spun despre voia Sa: „Ea apare întâmplător precum voinţa noastră, fiind căutare şi intenţie precum intenţia noastră". Acestea sunt căile lor bine-cunoscute, aşa că nu mai este nevoie să intrăm în amănunte*.

25. Aceşti oameni sunt învăluiţi de o seamă de lumini, dimpreună cu întunericul comparaţiilor lor raţionale. Cu toţii sunt tipuri care ţin de cel de-al doilea fel, care este învăluit de lumină dimpreună cu întuneric. Numai în Dumnezeu este împlinirea!

Al treilea fel

26. Aceştia sunt învăluiţi numai în lumini. Ei ţin de atât de multe tipuri, că nici nu sunt cu putinţă de numărat. Eu aş vrea să mă opresc la trei dintre aceste tipuri.

27. Primul tip este al celor care au ajuns la cunoaşterea sensurilor trăsăturilor dumnezeieşti prin încercări*. Ei înţeleg că punerea pe seama lui Dumnezeu a unor trăsături precum vorbire, dorinţă, putere, cunoaştere este altceva decât punerea lor pe seama unui om. Ei evită să-L definească pe El prin aceste trăsături, comparându-L cu făpturile Sale, precum Moise în răspunsul său dat întrebării Faraonului: „Cine este, aşadar,

Domnul lumilor"? (XXVI, 23). Răspunsul lor este: „Domnul, preasfântul, cel deasupra acestor trăsături, este Cel ce pune în mişcare cerurile şi le cârmuieşte".

28. Al doilea tip se înalţă dintre aceştia, dat fiind că lor le apare ca fiind o pluralitate în ceruri şi că cel care pune în mişcare fiece cer în parte este un alt lucru existent numit „înger", iar îngeri sunt mulţi. Legătura îngerilor cu luminile dumnezeieşti este aceeaşi pe care o au stelele cu acestea*. Apoi, li se pare acestor oameni că aceste ceruri au înlăuntrul lor o altă sferă cerească, care le pune în mişcare pe toate prin mişcarea ei completă, de o zi şi o noapte. Aşadar, Domnul este Cel ce pune în mişcare cel mai îndepărtat corp ceresc, care cuprinde toate sferele cereşti, căci pluralitatea este respinsă ca având legătură cu Domnul**.

29. Al treilea tip se ridică dintre aceştia şi spune: „A pune corpuri în mişcare prin atingere nemijlocită presupune existenţa unei slujiri a Domnului lumilor: închinarea către El, ascultarea Lui de către unul dintre robii Săi, numit înger. Legătura acestui înger cu luminile dumnezeieşti pure este aceeaşi pe care o are luna cu luminile percepute de simţuri". Ei îşi închipuie că Domnul este cel ascultat din partea celui care pune în mişcare şi că, astfel, Domnul este Cel ce pune în mişcare totul prin poruncă, şi nu prin atingere nemijlocită. În încercarea de cercetare amănunţită a acestei porunci şi a esenţei sale, se ajunge la o taină în faţa căreia, de cele mai multe ori, puterea de înţelegere se prăbuşeşte, iar această carte rămâne neputincioasă.

30. Toate aceste tipuri sunt învăluite de lumină pură.

31. „Cei ce au ajuns" sunt al patrulea tip. Lor li s-a dezvăluit că cel care este ascultat este descris printr-o trăsătură care contrazice unicitatea pură şi desăvârşirea supremă. Aceasta aparţine unei taine care nu poate fi dezvăluită de această carte. Legătura celui ascultat este aceeaşi pe care o are soarele printre lumini. Aşadar, ei şi-au întors feţele de la cel ce pune în mişcare cerurile, de la cel care pune în mişcare cel mai îndepărtat corp ceresc, de la cel care porunceşte punerea lor în mişcare, către

Cel ce a creat cerurile, a creat cel mai îndepărtat corp ceresc, a creat porunca de a fi puse cerurile în mişcare. Ei au ajuns la un lucru existent, care este dincolo de orice lucru pe care îl percepe privirea lor. De aici, gloria măreaţă a feţei Sale – Întâiul, Preaînaltul – arde tot ceea ce percep privirea şi vederea lăuntrică a privitorilor. Aşadar, ei Îl află sfânt, dincolo de toate cele descrise mai înainte.

32. Apoi, ei se împart în mai multe grupuri. Orice este perceput de privirile celor din primul grup este ars, şters, nimicit. Însă ei rămân, contemplând frumuseţea şi sfinţenia, contemplându-şi, totodată, propriul lor sine în frumuseţea pe care o dobândeşte, odată ce au ajuns în Prezenţa Dumnezeiască. Aşadar, obiectele vederii sunt şterse, însă nu şi privitorii.

33. Un alt grup, cel al aleşilor celor aleşi, trece dincolo de aceasta. Gloria măreaţă a feţei Sale îi arde, iar puterea de stăpânire a maiestăţii îi acoperă. În sine, ei sunt şterşi şi nimiciţi. Ei nu-şi mai pot vedea sinele, căci sinele lor a dispărut. Nu mai rămâne nimic altceva în afara Unului, Adevărului. Sensul cuvintelor Sale: „Totul este pieritor în afară de faţa Sa" (XXVIII, 88) devine pentru ei gust şi stare de fapt. Noi am mai zăbovit asupra acestui lucru în primul capitol, când am amintit cum fac ei uniunea şi cum şi-o închipuie. Acesta este sfârşitul celor care au ajuns.

34. Un alt grup nu urcă şi nici nu se înalţă, dacă ne luăm după amănuntele pe care le-am amintit aici. Pentru ei, calea este mult mai scurtă. De la bun început, ei cunosc sfinţenia şi faptul că divinitatea este mai presus de tot ceea ce poate fi. Ceea ce-i stăpâneşte pe alţii la sfârşit, pe aceştia îi stăpâneşte de la început. Dezvăluirea Lui îi copleşeşte dintr-o dată, iar gloria măreaţă a feţei Sale arde orice lucru pe care privirea senzitivă şi vederea lăuntrică raţională îl pot percepe. Prima cale este precum calea „Prietenului"*, cea de-a doua este cea a „Iubitului"**. Dumnezeu este Cel ce cunoaşte tainele paşilor pe aceste două căi şi luminile popasurilor de pe ele.

35. Aşadar, eu am avut în vedere diverse tipuri care sunt învăluite. Nu este puţin probabil ca numărul lor, dacă s-ar fi intrat în amănunte în aceste scrieri şi s-ar fi urmărit vălurile tuturor călătorilor [prin această lume], să fi ajuns la şaptezeci de mii. Chiar dacă vei cerceta tu aceasta, nu vei afla vreunul în afara împărţelilor pe care le-am făcut, deoarece oamenii pot fi învăluiţi doar de trăsăturile lor omeneşti, simţuri, imaginaţie, comparaţii ale intelectului, sau de lumina pură, aşa cum s-a arătat mai devreme.

36. Aceasta este ceea ce mi-a venit în minte ca răspuns la aceste întrebări, chiar dacă m-au luat pe neaşteptate, pe când gândurile mele erau împrăştiate, ideile felurite, iar preocuparea mea era faţă de o cu totul altă disciplină decât aceasta. Dorinţa mea ar fi ca cel care m-a întrebat să-i ceară iertare lui Dumnezeu ori de câte ori pana mea a luat-o razna, iar piciorul mi-a alunecat, căci pătrunderea în noianul tainelor dumnezeieşti este primejdioasă, iar încercarea de a afla străvezimea luminilor dumnezeieşti din spatele vălurilor omeneşti este grea, nicidecum uşoară.

Note

Capitolul introductiv

0-1) Dumnezeu: am preferat echivalarea termenului *Allāh* cu Dumnezeu, practică de altfel frecventă, pentru a indica prin aceasta unitatea monoteismului iudeo-creştino-islamic.

2-1) Versetul (XXIV, 35) care stă la baza *Firidei luminilor* este următorul: „Dumnezeu este lumina cerurilor şi a pământului! Lumina Sa este asemenea unei firide în care se află o lampă. Lampa se află într-o sticlă, iar sticla este asemenea unei stele strălucitoare. Ea este aprinsă de la un copac binecuvântat: măslinul care nu este nici de la Răsărit şi nici de la Asfinţit şi al cărui ulei aproape că luminează fără ca focul să-l atingă. Lumină aupra luminii! Dumnezeu călăuzeşte către lumina Sa pe cine voieşte. Dumnezeu dă oamenilor pilde. Dumnezeu este Atotştiutor".

2-2) În cazul citatelor coranice care apar în *Firida luminilor*, după ce am procedat la identificarea lor în *Coran*, am indicat, direct în textul tradus, prin cifră romană numărul surei din *Coran*, iar prin cifră arabă, numărul versetului. Versiunea în limba română a acestor citate a fost preluată din traducerea proprie a *Coranului*, deja publicată (*Coranul*, 2000, Traducere, prezentare, note şi index: George Grigore, Bucureşti: Editura Kriterion).

2-3) Acest *ḥadīṯ* este menţionat de Al-Ghazālī fără cuvântul *întuneric*, în cartea *'Ihyā' 'ulūm ad-dīn* (1:149, 504).

3-1) Maximă sufită.

3-2) „Cei dăruiţi cu ştiinţă", expresie ce apare de multe ori în text, este o traducere a sintagmelor *al-'ārifūna, 'ahl al-'irfān,* redate de unii traducători prin „gnostici" (vezi traducerea lui Buchman). Noi am evitat această echivalare pentru a nu se produce o confuzie cu adepţii gnosticismului – curent mistic creştin apărut în secolul al II-lea d.C. Aici, este vorba de faimosul sufit Al-Ḥallāj ('Abū-l-Mughīṯ Al-Ḥusayn Manşūr bin Maḥammā Al-Bayḍawī, născut în jurul anului 857, la Aṭ-Ṭūr, localitate aflată în apropierea Şirazului). Din opera sa, numărând în jur de patruzeci şi şapte de titluri, nu s-au păstrat decât *Aṭ-Ṭawāsīn* (Versete) şi o seamă de poeme, restul fiind distrus odată

cu executarea sa, la Bagdad, în anul 922, din porunca autorităţilor vremii pentru unele afirmaţii ale sale (vezi nota 45-1, *Capitolul I*). Al-Ghazālī, care a reuşit reabilitarea memoriei lui Al-Ḥallāj, va face de multe ori referiri, directe ori indirecte, la opera sa, pe parcursul acestei lucrări (Ernst, 1985, 130-132).

3-3) „Asupra lui": asupra lui Muḥammad, considerat a fi cel care închide şirul de trimişi ai lui Dumnezeu, „pecetea profeţilor", după cum este numit în Coran, XXXIII, 40: „Muḥammad nu este tatăl nici unuia dintre bărbaţii voştri, ci el este trimisul lui Dumnezeu şi pecetea profeţilor. Dumnezeu este Atotcunoscător."

3-4) Acest *ḥadīṯ* este menţionat, în cartea *'Ihyā' 'ulūm ad-dīn* (1:33, 147), de către Al-Ghazālī.

3-5) Aluzie la *Coran,* I, 94: *Nu ţi-am deschis Noi oare pieptul*?

3-6) „Neştiutor" (în arabă: *jāhil*): aici, în sensul de „cel care nu cunoaşte nici una dintre scripturile revelate de către Dumnezeu, ca pe temeiul ei să poată face distincţia între bine şi rău şi, ca atare, tot ce învaţă este zadarnic". Într-un sens mai strict, termenul se aplică arabilor idolatri din perioada preislamică.

3-7) În cartea sa *'Ihyā' 'ulūm ad-dīn* (1:56-57), Al-Ghazālī atribuie aceste cuvinte lui Iisus Cristos.

Capitolul I

21-1) Aluzie la *Coran*, III, 30: „În Ziua când fiece suflet va găsi ceea ce va fi făcut bine şi ceea ce va fi făcut rău, va fi dorit ca vreme îndepărtată să fie între el şi acea Zi".

26-1) Prin „împărăţie" am tradus termenul arab *malakūt* (cf. *Coranul*, VI, 75: „Astfel i-am arătat lui Abraham împărăţia cerurilor şi a pământului ca să fie dintre cei care cred cu tărie".

29-1) Aluzie la *Coran*, XIV, 48: „În Ziua când pământul va fi înlocuit cu un alt pământ şi cerurile vor fi înlocuite cu alte ceruri, vor apărea, atunci, înaintea lui Dumnezeu, Unul, Biruitorul!". Vezi şi *Apocalipsa după Ioan*, XXI.

30-1) Aluzie la *Coran*, XCV, 4-6: „Noi am creat omul dându-i chip desăvârşit, şi l-am trimis apoi în catul cel mai de jos, afară de cei care au crezut şi au făcut fapte bune, pe care o răsplată necurmată îi aşteaptă".

34-1) 'Alī, ('Alī bin 'Abī-Ṭālib, m. 661), ultimul din cei patru califi bine călăuziţi (după 'Abū-Bakr, 'Umar, 'Uṯmān), văr şi ginere al

profetului Muḥammad, căsătorit cu fiica acestuia, Fāṭima. A avut un rol extrem de important în zorii islamului, atât prin faptele sale de vitejie (bătăliile de la Badr, 'Uḫūd, Ḫaybar, Al-Ḫandaq, Ḥunayn, Ṣiffīn), cât şi prin ideile sale, care au fost adunate în cartea, devenită de referinţă pentru islam, „Calea elocvenţei" (*Minhāj al-balāgha*).

34-2) Ibn 'Abbās, ('Abd Allāh bin 'Abbās), (m. 687) – văr, pe linie paternă, al profetului Muḥammad şi însoţitor al acestuia – a transmis un număr impresionant de spuse ale profetului. A avut o contribuţie importantă la consolidarea şi răspândirea islamului. Apropiat al califului 'Alī (vezi nota de mai sus), participă, alături de acesta, la bătălia de la Ṣiffīn.

34-3) Aluzie la întâlnirea lui Moise cu Dumnezeu, pe coasta muntelui, prin mijlocirea tufişului aprins (*Coranul*, XXVIII, 29-30 şi următoarele: „Când lui Moise i se împlini sorocul, plecă la drum cu ai săi, însă, zărind un foc pe coasta Muntelui, le spuse: «Staţi aici. Am zărit un foc. Poate vă voi aduce o veste ori un tăciune aprins. Poate vă veţi încălzi!» Când ajunse acolo, fu strigat din dreapta văii, din ţinutul binecuvântat, din mijlocul unui copac: «O, Moise! Eu sunt Domnul lumilor!»". Muntele amintit în acest verset este Muntele Sinai, locul întâlnirii lui Moise cu Dumnezeu, considerat în textul coranic Muntele, prin excelenţă (cf. *Coranul*, XCV, 2).

35-1) Aluzie la *Coran*, XXXVII, 164-166: „Nu este nimeni dintre noi care să nu aibă un loc cunoscut. Noi suntem cei aşezaţi în rânduri. Noi suntem cei care Îl preamărim".

36-1) Prin „apropiat" am tradus termenul arab *muqarrib* utilizat în *Coran* cu referire la îngeri (cf. *Coranul*, IV, 172): „Cristos nu a găsit nevrednic de el să-i fie lui Dumnezeu rob şi nici îngerii care sunt apropiaţi lui Dumnezeu".

44-1) „Cu-itate", traducere forţată în limba română pentru a reda *ad litteram* termenul folosit de Al-Ghazālī, *ma'iyya* (redat de Buchman prin *with-ness;* vezi Buchman, 1998, 17). Acest termen este derivat din *Coran*, LVII, 4: „El este Cel care a creat cerurile şi pământul în şase zile, apoi s-a aşezat pe Tron. El ştie ceea ce intră în pământ şi ce iese din el, precum şi ceea ce coboară din cer şi ceea ce urcă la el. Oriunde aţi fi, El este cu voi. Dumnezeu este Văzător a ceea ce făptuiţi". Aşadar, „cu-itate" este calitatea lui Dumnezeu de a se afla cu făpturile Sale, oriunde ar fi acestea. Este ubicuitatea implicată în fiecare existent, în comparaţie cu ubicuitatea absolută, în sine.

45-1) „Eu sunt Adevărul!", cuvinte rostite de Al-Ḥallāj, ca o culme a extazului mistic: *'anā al-ḥaqq. Al-ḥaqq* (Adevărul) este unul dintre atributele prin care Dumnezeu se face cunoscut. (Vezi, în acest sens, analiza făcută de Louis Massignon acestei expresii, în cunoscuta sa carte *La passion d'al-Hosayn-ibn-Mansour, martyr mystique de l'Islam,* prin care l-a readus pe Al-Ḥallāj în actualitatea secolului XX). O mărturie a rostirii acestor cuvinte de către Al-Ḥallāj este adusă de către unul dintre apropiaţii săi, *'Aḥmad bin Fātik, care a spus:* „L-am auzit pe Al-Ḥallāj spunând: Eu sunt Adevărul, iar adevărul Adevărului este adevăr. Când este îmbrăcat în esenţa Sa, apare diferenţa dintre noi." (Massignon, Kraus, 1936, „Akhbar Al-Ḥallāj, Texte ancien relatif a la prédication et au supplice du mystique musulman Al-Hosayn B. Mansour Al-Ḥallāj", ms. 74, p. 108).

45-2; 3) Ambele expresii aparţin lui 'Abū-Yazīd Ṭayfūr bin 'Īsā Bisṭāmī (m. 874), primul dintre misticii „intoxicaţi" sau „îmbătaţi" (prin beţie înţelegându-se, aici, emoţia şi întâlnirea extatică). Bistāmī, a cărui operă, adunată de discipolii săi, este constituită din maxime, povestiri, meditaţii, a fost primul mistic care, prin afirmaţiile sale extatice, i-a scandalizat pe tradiţionalişti.

46-1) Primul hemistih din celebrul poem al lui Al-Ḥallāj, „Două duhuri într-un trup" (*Rūḥāni fī badan*), emblematic pentru extazul mistic ce conduce la contopirea până la identificare cu divinitatea. În traducere, literală, acest poem sună astfel: „Eu sunt Cel pe care-L iubesc, El, Cel pe care-L iubesc, sunt eu/ Două duhuri suntem, într-un trup poposite/ De când ne-am legat prin iubire/ Suntem oamenilor daţi pilde/ Dacă mă vezi pe mine, Îl vezi pe El/ Dacă Îl vezi pe El, ne vezi pe amândoi/ Tu cel ce cauţi a noastră poveste/ Dacă ne-ai privi, nu ne-ai deosebi/ Duhul Său este duhul meu, duhul meu este duhul Său/ Cine a mai văzut două duhuri într-un trup poposite?" (*Dīwān Al-Ḥallāj*, 1984, 77-78).

47-1) Aceste versuri aparţin bagdadianului Ṣāḥib bin 'Abbād (931-995), poet, gramatic, vizir, cunoscut prin marele dicţionar al limbii arabe „Oceanul" (*Al-Muḥīṭ*), cartea „Vizirii" (*Al-Wuzarā'*), volume de poezii de un înalt rafinament artistic, epistole cu o tematică vastă.

52-1) Cuvântul „identitate" are drept corespondent în arabă cuvântul *huwiyya,* derivat de la pronumele personal *huwa* (el). De fapt, o redare mai exactă a acestui termen ar fi „ipseitate" (cel care este sinele, Sinele, prin excelenţă). Pentru a păstra sensul exact din arabă,

iar demonstrația lui Al-Ghazālī să poată fi înțeleasă cu ușurință, Buchman redă termenul *huwiyya* prin *he-ness* (Buchman, 1998, 20).

55-1) Aluzie la *ḥadīṯ*-ul următor: „Domnul nostru coboară la cerul acestei lumi în fiece noapte și întreabă: «Este cineva care se roagă? Este cineva care cere iertare?»" (Buchman, 1998, 63)

56-1) Un *ḥadīṯ* asupra căruia Al-Ghazālī va reveni de multe ori.

57-1) Al-Ghazālī face aici referire la un *ḥadīṯ* celebru: „Eu iubesc călăuzirea robului Meu către Mine mai mult decât ceea ce am făcut să fie obligatoriu pentru el. Robul Meu nu încetează să se apropie de Mine prin faptele sale, dincolo de limita obligației, până ce Eu îl iubesc. Atunci când Eu îl iubesc, Eu sunt auzul lui cu care aude, Eu sunt văzul lui cu care vede, Eu sunt mâinile lui cu care apucă, eu sunt picioarele lui cu care merge" (Al-Buḫārī, *Ṣaḥīḥ, Riqāq*, 38).

57-2) Textul complet al acestui *ḥadīṯ* este următorul: „În Ziua Învierii, Dumnezeu va spune: «O, fiul al lui Adam! Am fost bolnav, iar tu nu m-ai vizitat». El îi va răspunde: «Cum puteam eu oare să Te vizitez pe Tine, Tu, Stăpân al lumilor?» El va spune atunci: «Știai că robul Meu cutare a fost bolnav, însă nu l-ai vizitat. Să știi că dacă l-ai fi vizitat, M-ai fi găsit și pe Mine cu el!»" (Muslim, 1963, *Birr*, 43).

57-3) Aluzie la patru versete coranice (cf. Buchman, 1998, p. 64): „Domnul vostru este Dumnezeu care a creat cerurile și pământul în șase zile, apoi s-a așezat pe Tron de unde cârmuiește totul. Nu este nici un mijlocitor decât cu îngăduința Sa. Acesta este Dumnezeu, Domnul vostru! Lui închinați-vă! (X, 3); El cârmuiește totul de la cer la pământ, și apoi totul se va ridica la El într-o Zi mare cât o mie de ani, după cum numărați voi (XXXII, 5); „Spune: «Cine vă înzestrează din cer și de pe pământ? Cine stăpânește auzul și vederea? Cine scoate viul din mort? Cine scoate mortul din viu? Cine cârmuiește totul?» Ei vor răspunde: «Dumnezeu!» (X, 31); Dumnezeu a ridicat cerurile fără stâlpi pe care să-i vedeți. Apoi s-a așezat pe Tron. El a supus soarele și luna – fiecare alergând către un anumit soroc. El cârmuiește totul și lămurește semnele" (XIII, 2).

62-1) Cuvinte atribuite de către Ibn al-'Arabī (m. 1240) primului dintre cei patru califi „bine călăuziți", și anume 'Abū-Bakr. În schimb, califul 'Umar Îl vede pe Dumnezeu în același timp cu orice lucru, iar califul 'Uṯmān, după orice lucru (Chittick, 1989, 102, 178, 215, 348).

62-2) Drept – în arabă *ṣiddīq* – nume atribuit califului 'Abū-Bakr pentru pioșenia sa. Așadar, califul 'Abū-Bakr este, prin excelență, în această categorie.

66-1) Ḥadīṯ autentic (Al-Buḫārī, *Ṣaḥīḥ, Tawḥīd*, 54). Vezi, de asemenea, și *Coranul*, XCII și XCIII.

Capitolul al II-lea

3-1) Ibn Mas'ūd ('Abd Allāh bin Mas'ūd) (m. 652) a fost unul dintre însoțitorii fideli ai profetului Muḥammad, pe care l-a slujit până la moartea acestuia (632).

3-2) 'Ubbay bin Ka'b (m. 660), poet, a fost unul dintre însoțitorii profetului în perioada medinianā (622-632).

15-1) Ca punct de plecare pentru acest paragraf, Buchman (1998, 64) citează o istorioară din comentariul coranic al lui'Ismā'īl bin 'Umar bin Kaṯīr, în care se spune că un beduin, auzindu-l pe profetul Muḥammad vorbind despre Dumnezeu, i-ar fi cerut acestuia: „Trage-l obârșia Domnului tău de la noi"! (*Unsub la-nā rabba-ka*!).

17-1) Aluzie la *ḥadīṯ*-ul profetic: "Visul veridic este a patruzeci și șasea parte a profeției" (Wensinck, 1992, 1:343).

18-1) Interpretare dată de Ibn Șirīn (Al-Ghazālī, *'Iḥyā'*, 4:362).

25-1) Aluzie la *Coran,* XX, 12: „Eu sunt Domnul tău! Leapădă-ți sandalele, căci tu ești în Tova, valea cea sfântă".

33-1) Aluzie la *ḥadīṯ*-ul: „Cine-și cunoaște sinea Îl cunoaște pe Domnul său". Acest *ḥadīṯ*, extrem de controversat, nu este recunoscut ca autentic de marea majoritate a specialiștilor (Buchman, 1998, 65).

33-2) Buchman susține, în urma unei minuțioase documentări, că varianta cu „Milostivul" nu se află printre *ḥadīṯ*-urile recunoscute ca autentice (Buchman, 1998, 65).

35-1 și 35-2) *Bāṭinī,* nume sub care sunt cunoscute mai multe grupări islamice, care consideră că numai sensul ezoteric, lăuntric, ascuns (în arabă: *bāṭin*, de unde și denumirea lor) din versetele coranice este cel valabil, și nu sensul exoteric, de suprafață (în arabă: *ẓāhir*). Chiar într-un *ḥadīṯ* profetic se spune că versetele coranice conțin nu numai un sens *ẓāhir* (exoteric), dar și unul *bāṭin* (ezoteric) care, la rândul său, are o multitudine de alte sensuri posibile – minimum șapte și maximum șaptezeci –, aflate într-o continuă zbatere, precum valurile mării (Al-Buḫārī, *Ṣaḥīḥ,* 368). Jalāl ad-Dīn ar-Rūmī compară acest sens ezoteric al *Coranului* cu o mireasă mereu ascunsă privirilor,

lăsând numai să i se intuiască frumusețea. Pe aceeași linie se înscriu și marii comentatori ai textului coranic, precum Zamaḫšarī, Qurtubī, Rāzī, care susțin că acest text nu este niciodată ezoteric prin el însuși, ci permite întotdeauna reconstituirea, pornind de la un element infim, a adevărului absolut, a arhetipului abstract, adică îl lasă neîncetat să transpară, fără a-l cristaliza în expresia de suprafață, exoterică, într-o formă anume (Grigore, 1997, 27).

Cea mai importantă dintre aceste grupări *bāṭinī* pe care probabil că a avut-o în vedere și Al-Ghazālī, a fost Al-Qarāmița (denumire derivată de la localitatea Qarmāṭ din Hamaḏān, locul de naștere al acestei grupări), care a înflorit la Kūfā în jurul anului 871 d.C., extinzându-se apoi cu repeziciune și în alte zone ale lumii islamice.

35-2) 'Alī; vezi nota 34-1 de la Capitolul I.

37-1) Acesta este un *ḥadīṯ* autentic (Wensinck, 1992, 6:52).

37-2) Cuvântul din textul arab este *șarī'a* (Legea islamică, prin excelență).

39-1) Aluzie la *Coran,* VII, 20-25: „Diavolul îi ispiti să le arate goliciunea ce le era încă ascunsă. El spuse: «Domnul vostru v-a oprit de la acest pom ca să vă împiedice să ajungeți îngeri ori să fiți nemuritori.» Apoi le jură: „Eu vouă vă sunt sfetnic vrednic de încredere.» Și așa îi duse în ispită. Când gustară din rodul pomului, își văzură goliciunea și atunci se apucară să înșire pe ei frunze din Grădină. Domnul lor îi strigă: „Nu v-am oprit acest pom? Nu v-am spus că Diavolul vă este vouă vrăjmaș fățiș?» Ei spuseră: «Domnul nostru! Noi ne-am nedreptățit pe noi înșine. Dacă Tu nu ne ierți nouă, și nu ne miluiești, atunci vom fi pierduți.» Dumnezeu spuse: «Coborâți! Vrăjmași veți fi unul altuia. Veți afla pe pământ locuință și desfătare pentru o vreme.» El mai spuse: «Pe pământ veți trăi, pe pământ veți muri și din pământ veți fi scoși».”

43-1) 'Abd ar-Raḥmān bin 'Awf (m. 652 d.C.), însoțitor al profetului Muḥammad, unul dintre primii adepții ai islamului.

43-2) *Ḥadīṯ* autentic (Wensinck, 1992, 1:416).

46-1) Vezi nota 17-1 de la Capitolul al II-lea.

71-1) Aluzie la *ḥadīṯ*-ul: „Dragostea ta pentru ceva (lumesc) te face orb și surd” (Wensinck, 1992, 1:409).

Capitolul al III-lea

0-1) Vezi nota 2-2, Capitolul introductiv.

6-1) *Ḥadīṯ* menționat de către Al-Ghazālī în *'Ihyā'* (1:52; 4:458)

7-1) Aluzie la *Coran,* III, 14: „Oamenilor le apare drept podoabă dragostea pentru cele dorite: femei, copii, grămezi grele de aur și argint, cai de rasă, turme și ogoare semănate. Acestea sunt o bucurie vremelnică a Vieții de Acum, însă la Dumnezeu este cel mai bun loc în care vă veți întoarce”.

9-1) *Ḥadīṯ* autentic (Wensinck, 1992, 1:283).

12-1) Profesiunea de credință în islam, care este: „Nu este nici un (dumne)zeu în afară de Dumnezeu, iar Muḥammad este trimisul lui Dumnezeu”. Prima parte este valabilă și pentru celelalte două religii monoteiste (mozaică și creștină), anterioare islamului.

12-2) *Ṭāghūt,* termen coranic interpretat felurit de comentatori, drept „diavol, spirit malefic, răzvrătit” (împotriva lui Dumnezeu) etc.

16-1) Se referă la unele triburi turcice din Asia centrală, neislamizate încă la acea vreme.

17-1) Este vorba despre mazdeiști, aflați în regiunea natală a lui Al-Ghazālī.

20-1) Yazdān (Ahura Mazda, Ormazd), zeul suprem în parsism (mazdeism), creatorul lumii adevărului, a luminii, a binelui, căreia i se opune lumea lui Ahriman, o lume a minciunii, a întunericului, a răului. Lupta dintre cele două principii, care se va încheia prin victoria lui Ahura Mazda, constituie baza învățăturii lui Zoroastru. Acest dualism se regăsește și în religia yazidită, răspândită încă în Kurdistanul de astăzi (vezi Grigore, 1994).

22-1) Aluzie la *Coran,* LVII, 4: „El este Cel care a creat cerurile și pământul în șase zile, apoi s-a așezat pe Tron”.

23-1) Termen derivat de la *jism* (corp, trup): cei care îi atribuie un trup (lui Dumnezeu), corporaliștii.

23-2) *Karrāmiyya,* mișcare sectară – secolele IX-XI – ce-și trage numele de la fondatorul ei, 'Abū-'Abd Allāh bin Karrām (m. 868-869); adepții acesteia susțin că Dumnezeu are substanță (*jawhar*), iar trupul Său ar fi mărginit în anumite direcții atunci când se află așezat pe Tronul Său (vezi *Coran,* LVII, 4, citat la nota 22-1, supra) (Buchman, 1998, 66).

24-1) Primul grup dintre aceștia „musulmani atributiști” – cum i-a numit Landolt, cu referire la „atributele” lui Dumnezeu – este identi-

ficat de Gairdner cu literaliştii (*ẓāhirī*) timpurii, hanbaliţii, aş'ariţii timpurii, iar al doilea grup, cu aş'ariţii târzii (Buchman, 1998, 67).

27-1) Idei identificate de către Landolt la mu'taziliţii timpurii şi la filozoful Al-Kindī. ('Abū-Yūsuf bin 'Isḥāq, născut la sfârşitul secolului al VIII-lea la Kūfā, mort în a doua jumătate a secolului al IX-lea la Bagdad. Din opera sa, amintim tratatul *Risāla fī al-'aql*, tradus în latină sub titlul *De intellectu.*) (Landolt, 1991, 39)

28-1) Aluzie la *Coran*, VI, 75-79: „Astfel i-am arătat lui Abraham împărăţia cerurilor şi a pământului ca să fie dintre cei care cred cu tărie. Atunci când noaptea îl învălui, el zări o stea şi spuse: «Iată-l pe Domnul meu!» Când ea asfinţi însă, spuse: «Nu-i iubesc pe cei care asfinţesc!» Când văzu luna răsărind, spuse: «Iată-l pe Domnul meu!» Când ea asfinţi însă, spuse: «Dacă Domnul meu nu mă călăuzeşte, voi fi dintre cei rătăciţi.» Când văzu soarele răsărind, spuse: «Iată-l pe Domnul meu! El este preamarele!» Când el asfinţi însă, spuse: «O, popor al meu! Eu sunt curat de cei pe care I-i alăturaţi şi îmi întorc faţa, ca un drept credincios, către Cel ce a creat cerurile şi pământul, căci eu nu sunt dintre închinătorii la idoli.»"

28-2) Aluzie la ideile marelui erudit Al-Farābī ('Abū-Naṣr Muḥammad bin Ṭarḫān bin 'Uzalāgh, cunoscut în Evul mediu sub numele latinizat Abunaser, s-a născut în jurul anului 872 d.C., la Farāb, Transoxiana, şi a murit la Damasc, în anul 950 d.C. Din vasta sa operă, au rămas treizeci şi unu de tratate în arabă, şase, în ebraică şi două, în latină).

34-1) Prietenul: 'Ibrāhīm al-Ḫalīl, Abraham/Avraam, cunoscut în islam ca „Prietenul lui Dumnezeu" (Cf. *Coran*, IV, 125: „Cine are credinţă mai frumoasă decât cel care se supune lui Dumnezeu, care face binele, care urmează Legea lui Abraham, cel drept credincios? Dumnezeu l-a luat pe Abraham prieten" (*ḫalīl*)! Vezi şi *Vechiul Testament, Isaia*, XLI, 8-9: „Dar tu, Israele, robul Meu, Iacove, pe care te-am ales, sămânţa lui Avraam, prietenul Meu, tu, pe care te-am luat de la marginile pământului...)".

34-2) Iubitul: Muḥammad al-Ḥabīb (profetul Muḥammad, supranumit în islam „Iubitul lui Dumnezeu").

Mistică de expresie turcă

Antologare, prezentări, traduceri din limba turcă şi note:
Luminiţa MUNTEANU

Alese mulţumiri domnului Radu Bercea, cercetător ştiinţific la Institutul de Studii Orientale Sergiu Al-George din Bucureşti, pentru sfaturile competente şi interesul constant manifestat faţă de buna finalizare a acestei lucrări.

L. M.

NOTA TRADUCĂTORULUI

1. Selecţia de faţă, fără îndoială subiectivă şi cuprinzând doar un eşantion relativ modest de opere, în versuri şi în proză, reprezentative pentru sufismul de expresie turcă, constituie o primă tentativă de a-i oferi cititorului român o imagine oarecum sistematică, deşi nici pe departe exhaustivă, asupra unui fenomen extrem de complex, care şi-a pus amprenta nu numai asupra identităţii culturale, ci asupra întregii istorii a Turciei. Textele antologate aparţin, după cum lesne se poate remarca din scurtele prezentări consacrate autorilor, aceleiaşi tradiţii mistice – cea cristalizată în jurul congregaţiei *Bektâşî* –, pe care o socotim paradigmatică pentru trăsăturile şi tendinţele generale de evoluţie ale sufismului anatolian. Cristalizată, probabil, la sfârşitul secolului al XIV-lea, însă dobândind o nouă fizionomie la începutul secolului al XVI-lea, această congregaţie îşi datorează denumirea sfântului său eponim, Hâcı Bektâş Velî, mort la sfârşitul secolului al XIII-lea sau începutul secolului al XIV-lea. Am optat, aşadar, pentru formula reconstituirii şi restituirii unei tradiţii oarecum unitare, în speranţa de a conferi, pe această cale, un plus de coerenţă ansamblului; se pot astfel urmări, cu sporită uşurinţă, recurenţa unor teme şi motive, a unor clişee şi stereotipuri, deopotrivă verbale şi imagistice, precum şi, implicit, reperele fundamentale ale imaginarului specific grupărilor, cu ascendenţă preponderent turcmenă, care au generat asemenea creaţii.

În altă ordine de idei, am preferat să ne orientăm către o traducere cât mai fidelă şi, prin urmare, mai puţin literară – cu alte cuvinte, artistică – a textelor oferite spre lectură, conştientizând, nu fără oarecare regret, faptul că, o dată în plus, actul transpunerii într-o altă limbă este departe de a putea recupera întreaga arie de sugestivitate a originalului. În cazul de faţă, o astfel de observaţie se impune cu atât mai mult cu cât poemele pe care le avem în vedere mizează în mod esenţial pe muzicalitate, pe ritmul incantatoriu al frazelor. Pe de altă parte, tipul de vers cantitativ la care recurge uneori acest gen de poezie, în ciuda facturii sale mai degrabă populare, este imposibil de reprodus în limba română, care nu cunoaşte asemenea diferenţieri de ordin fonetic.

2. Cuvintele în limba turcă, la fel ca şi antroponimele, toponimele, hidronimele, oronimele etc. de aceeaşi origine sunt reproduse potrivit alfabetului latin, în vigoare, în Turcia, din anul 1928. Inexistenţa unei trasliteraţii standard pentru limba turco-osmană, care utiliza alfabetul arab, impropriu redării fidele a fonetismului limbii turce, precum şi faptul că actualul sistem ortografic din Turcia a consacrat o anumită formă, simplificată, în cazul unor cuvinte de provenienţă arabă sau persană, ne-au determinat să optăm, în general, pentru aceasta din urmă.

Pronunţia alfabetului latin utilizat astăzi în Turcia coincide, *grosso modo*, cu cea specifică limbii române; sunt de remarcat următoarele grafeme particulare:

c – pronunţat, în funcţie de vocala următoare, *gea, ge, gi, giu*;
ç – pronunţat, potrivit aceluiaşi criteriu, *cea, ce, ci, ciu*;
ğ – nepronunţat, în limba literară, dar marcat, de obicei, fonetic prin lungirea vocalei precedente;
ı – pronunţat ca *î* din limba română;
î – pronunţat ca *i* lung (şi nu ca *î*) din limba română;
ö – pronunţat ca *ö* din limba germană;
ü – pronunţat ca *ü* din limba germană.

3. Termenii de origine arabă au fost reproduşi în conformitate cu unul dintre mai multele sisteme de transliteraţie aflate în uz; de asemenea, numele de origine arabă sau persană sunt redate în acord cu forma originală şi nu cu forma, modificată fonetic, sub care circulă ele, cel mai adesea, în limba turcă.

4. Citatele coranice au fost preluate din cea mai recentă traducere a *Coranului* în limba română (*Coranul*, 2000. Traducere, prezentare, note şi index: George Grigore, Bucureşti, Editura Kriterion).

5. Poemele traduse din limba turcă, lipsite de titlu în original, conform unei uzanţe larg răspândite, pot fi identificate în cuprinsul volumului după primul vers sau după sintagma introductivă a primului vers.

6. Abrevieri: ar. – arabă; tr. – turcă.

L. M.

YÛNUS EMRE

Personalitate emblematică, învăluită în haloul ambiguu al legendelor ţesute în jurul său, Yûnus Emre (1240/1241?–1320/1321?) rămâne prototipul prin excelenţă al poetului, fiind receptat ca atare în întreg spaţiul turcic. Socotit, pe bună dreptate, un veritabil fondator al liricii anatoliene de expresie turcă el a fost, practic, iniţiatorul unui curent poetic cu adânci reverberaţii în zona de iradiere a acestei culturi. Este autorul unui *dîvân* (antologie de poezie), care ne-a parvenit exclusiv prin intermediul copiilor şi în ale cărui variante sunt adeseori inserate, fără nici un fel de specificare, creaţii ale numeroşilor săi epigoni. De asemenea, Yûnus Emre a compus şi un tratat cu pronunţată tentă didactică, moralizatoare, în genul atât de binecunoscut al epocii, intitulat *Risaletü 'n-Nushiyye*, „Cartea poveţelor". Poetul manifestă un vădit interes faţă de esenţa sufismului, faţă de etapele succesive ale iniţierii mistice – teme predilecte ale antologiei sale poetice –, dar se arată la fel de preocupat de destinul uman şi, în mod cu totul deosebit, de misterul greu de pătruns al morţii. Individualitate puternică, echilibrată, Yûnus Emre surprinde şi impresionează prin remarcabila sa libertate interioară, prin dispreţul afişat faţă de normele goale de conţinut, într-un climat social marcat de nesiguranţă şi de frecvente conflicte ideologice. Limba poemelor sale, extrem de muzicală, de armonioasă, respirând un lirism inconfundabil, este, practic, identică cu limba turca vernaculară vorbită de populaţia oğuzo-turcmenă în Anatolia secolelor al XIII-lea şi al XIV-lea.

Cartea poveţelor[1]

– fragment –

În numele lui Dumnezeu cel Milos şi Milostiv

Priveşte înţelepciunea Padişahului[2] ce-a făptuit:
A numit focul şi apa, pământul şi vântul[3].

Rostind „în numele lui Dumnezeu" a zămislit pământul;
În răstimpul acesta, şi munţii s-au desăvârşit.

Pământul şi apa le-a rostuit temelie;
Spunându-le Adam, le-a dat un nume.

Venind, apoi, vântul, a suflat asupra sa;
Află că astfel s-a-mplinit existenţa lui Adam.

A venit, de asemenea, focul şi l-a-ncălzit,
Iar trupul încălzindu-se, în el pătrunse sufletul.

Lege este ca sufletul să pătrundă-n trup;
Cea care-i dă puterea este-a Padişahului poruncă.

În trup pătrunzând, sufletul l-a covârşit cu lumină,
Iar trupul, la rându-i, sufletul l-a fericit.

„Laudă şi mulţumire Ţie, o, Domn al Gloriei şi al Majestăţii",
spuse,
Peste putinţă Ţi-ar fi, oare, o mie [de fiinţe] ca mine să
zămisleşti?

Odată cu pământul s-au ivit patru stări felurite:
Acestea sunt puritatea, generozitatea, bunăvoinţa şi unirea
[cu Dumnezeu].

Află că, odată cu vântul, s-au ivit patru înclinaţii:
Acestea sunt minciuna şi făţărnicia, nestăpânirea, relele porniri.

Odată cu focul s-au ivit patru gusturi diferite:
Senzualitatea şi trufia şi lăcomia, precum şi zavistia.

Odată cu sufletul s-au ivit, iată, patru virtuţi:
Majestatea şi unitatea, sfiala, rânduiala bunei purtări.

Despre definiţia Intelectului[4]

Intelectul[5] este [una] dintre luminile străvechi ale Padişahului. Iar Intelectul este de trei feluri: unul este Intelectul Existenţial[6]; el ne învaţă despre alcătuirile lumii [acesteia]. Altul este Intelectul Vieţii Viitoare[7]; el ne învaţă despre stările lumii de dincolo. Iar altul este Intelectul Universal[8]; el ne învaţă despre cunoaşterea lui Dumnezeu.

Credinţa este [desprinsă] din lumina călăuzitoare[9] a Padişahului. Credinţa este şi ea de trei feluri: una este Ştiinţa Certitudinii[10], alta este Privirea Certitudinii[11], iar cealaltă este Dumnezeul Certitudinii[12]. Iar acea credinţă care este Ştiinţa Certitudinii îşi are sălaşul în Intelect, cea care este [numită] Privirea Certitudinii îşi are sălaşul în inimă, iar acea credinţă care este [numită] Adevărul Certitudinii îşi are sălaşul în suflet. Credinţa care există prin suflet dispare odată cu sufletul.

Raiul îşi are obârşia în lumina virtuţii Padişahului. Iadul îşi are obârşia în lumina dreptăţii Padişahului. Pământul îşi are obârşia în strălucirea luminii Padişahului. Apa îşi are obârşia în lumina existenţei Padişahului. Vântul îşi are obârşia în strălucirea majestăţii Padişahului. Focul îşi are obârşia în strălucirea mâniei Padişahului. Locul pământului şi al apei se află în Rai. Locul focului şi al vântului se află în Iad.

Odată cu focul şi cu vântul au sosit nouă persoane, care sunt căpeteniile; fiecare stăpâneşte câte o mie de oşteni. Ei îl

pregătesc pe cel la care poposesc pentru a înainta spre propriul lor rang. Împreună cu pământul şi cu apa au sosit treisprezece persoane; şi acestea sunt căpetenii; fiecare dispune de câte o mie de oşteni. Ei îl îmboldesc pe cel căruia i se arată spre Rai. Cu sufletul apar încă patru persoane. Cei ce le aparţin acestora sunt cufundaţi în [contemplarea divinului] chip. Cei veniţi cu pământul şi cu apa sunt cei aflaţi în Rai. Cei veniţi cu focul şi cu vântul sunt cei ce rămân în Iad. Cei veniţi cu sufletul sunt cei cufundaţi în Prezenţa [divină][13].

Află, prin urmare, din ce parte provii tu! Provii din acea parte ale cărei legiuiri le respecţi. Dumnezeu ştie care este Adevărul.

Iar acum, vino şi-ascultă aceste vorbe, să ţi le tălmăcesc –
[Tainele] să ţi le dezvălui, una câte una.

Înţelepciunea şahului, prin urmare, de la începuturi există;
Tălmăcirea acestor câtorva vorbe [încă] de la Adam exista.

În lumea-aceasta mărginită două lumi de vezi,
În totul privind-o, în ea se află o sută de mii.

Lumea sufletului este o lume măreaţă,
De te urmezi pe tine, o vei afla pe ea.

De te-nştiinţez de lucrarea josnicului sine[14]
[Şi] tragi nădejde, dincolo de el vei păşi.

Doi sultani ţie îţi stau dimpotrivă,
Fiecare din ei să-ţi ia avuţia râvneşte.

Unul dintre ei este Cel Milos, prin sfinţenia sufletului său,
Celălalt este Cel Diavolesc, prin vrăjmăşia armelor sale.

Vezi, prin urmare, cui te închini tu,
Cui îi deschizi poarta, cui i-o cetluieşti.

Treisprezece mii de oşteni numără oastea Celui Milos,
De neînvins sunt cu toţii, ostaşi între ostaşi.

Viermuiala josnicului sine în nouă lumi se rânduieşte;
Armăsarii lor sunt mereu gata-nşeuaţi.

Semnul lor este că negre le sunt chipurile,
Oriunde poposesc, seamănă blestem şi jale.

Păzeşte-te, printre ei să nu te numeri,
Să nu-ţi fie numele-nscris în catastiful josnicului sine.

Dorinţele josnicului sine deoparte le lasă, sufletul ţi-l hrăneşte;
Urechea de vei pleca la ale sufletului vorbe, tărâmul tău fi-va lumina.

Din *dîvân*-ul lui Yûnus Emre[15]

Din nou te-ai revărsat, suflete nebun, precum apele vuieşti, oare?
Din nou ai curs, însângerata mea lacrimă, îmi vămuieşti, oare, drumurile?

Ce să fac de nu-mi pot dezmierda Iubita[16], [iar] durerea mi-e făr'de leac?
M-am înstrăinat de-al meu ţinut, mă poţi înveseli, oare, în astă stare?

Mi-am rătăcit tovarăşa de drum, nemângâiată e inima-mi rănită;
Lacrimă-nsângerată a ochilor mei, în fluviu preschimbată, vei vui, oare ?

Ţărână drumului tău am devenit, nemăsurată ţi-e privegherea;
Eşti, oare, muntele cu măruntaie de piatră ce se ridică-mpotriva mea?

Munte-nzăpezit ce te-aţii în calea mea, precum tâlharii,
Despărţit am fost de-a mea Iubită, îmi vei vămui, oare, drumul?

Nori atârnaţi, ciorchine, pe culmea-nzăpeziţilor munţi,
Veţi vărsa, oare, pentru mine lacrimi amare, cosiţa despletindu-vă?

S-a-mbătat sufletul lui Yûnus; drumeţesc, pe unde-or fi ale mele ţinuturi?
Yûnus te-a zărit în vis; eşti, oare, teafără, eşti sănătoasă?

Dă-mi, Doamne[17], o dragoste, să nu mai ştiu unde mă aflu,
Să mă pierd pe mine însumi, chiar năzuind, să nu mă regăsesc.

Rătăceşte-mă într-atâta, încât să nu mai ştiu de noapte şi zi,
Doar după Tine neostenit să tânjesc, niciunde să nu zăbovesc.

Ia-mi, înlătură-mi iubirea de sine, umple-mi adâncurile de Tine,
Ucide-mă, chiar de-oi rămâne viu, odată-aici, să nu mai mor.

De grăiesc despre-a mea stare, mă spurcă unii, alţii râd;
De durere, măcar, să mă mistui, de ea să nu mai pomenesc.

Iată-mă păşind, cuprins de vâlvătaie, însângerată mi-e inima;
Dragostea deplină asupră-mi şi-a săvârşit lucrarea; cum, oare, să nu plâng?

Privighetoare[18] de-aş fi, să cânt, să-nnoptez în grădina Prietenului[19],
Trandafir de-aş fi, să-nfloresc, [nicicând] să nu mă ofilesc.

Leacul durerii este iubirea mereu, pe-a dragostei cale sufletul mi-am aşternut;
Yûnus Emre o rosteşte: o clipă măcar lipsit de dragoste nu vieţui!

O, sfânt al dragostei, deschide ochii, pe faţa pământului cată;
Iată aceste gingaşe flori: gătindu-se, vin şi se trec.

De vreme ce se-mpodobesc şi lângă Cel Iubit se cuibăresc
Întreabă-le, o, frate, încotro se-aştern la drum?

Fiece floare năzuroasă Adevărul[20] îl preamărește, sfioasă;
Cu plăcut grai, aceste păsări îl slăvesc pe Padișah.

Îi laudă atotputernicia, faptul că e la toate gata;
Ne vom aminti, desigur, de scurtimea vieții, de chipu-i ce se ofilește.

Din zi în zi culoarea i se schimbă, se întoarce-n pământ;
Aceasta e pilda pentru cel ce-nțelege; pilda o-nțelege [doar] cel trezit[21].

Nici tu nu vii spre-a zăbovi, nici râsul nu-ți rămâne;
Popasul din urmă ți-e moartea; de n-ai aflat-o, e-un semn al dragostei.

I-ai auzit fiece vorbă, ori ai tălmăcit această tristețe?
Ai adormit în vreme ce păşeai, te-a părăsit orice-ndeletnicire.

Ştiai că cel ce vine se petrece, ştiai că cel ce se aşează, se duce;
Oricine află-acest înțeles, din vinul dragostei soarbe.

Yûnus, lasă aste vorbe, de tine însuți te despoaie;
Orice-ar veni de la tine, nimic nu este, căci de la Domnul sunt binele şi răul.

[22]Am urcat pe ramura prunului, acolo din strugurii lui m-am înfruptat;
Mâniindu-se, stăpânul grădinii de ce-i mănânc nucile m-a-ntrebat.

Am pus în cazan chirpici, cu crivățul l-am pus a clocoti,
Celor ce lămuriri asupră-i mi-au cerut, miez să le dau am căutat.

Țesătorului firul i-am dat, înfăşurându-l, ghem nu l-a făcut,
Degrabă venind, am să-i încredințez pânza, cu sine s-o ia.

Patruzeci de catâri cu aripile unei vrăbii i-am împovărat;
Nici măcar pereche n-au putut să le tragă; astfel, de pripas rămase cazanul.

Până şi-o muscă, zgâlțâindu-l, a dat cu vulturul de pământ;
Nu minciună, ci adevăr grăiesc, țărâna şi eu i-am văzut-o.

C-un schilod m-am prins în luptă, făr'de mână m-a apucat de picior,
M-am luptat, dar nu l-am putut dovedi, sinele mi l-a pârjolit.

Astfel s-a aruncat asupră-mi c-o piatră de pe muntele Kaf[23],
Vremea amiezii s-a aşternut la drum, strugurii aproape că mi i-a mânat.

Peştele s-a cățărat în plop, să mănânce catran murat;
Barza a fătat un pui de măgar, răgetul i-l soarbe.

Am şuşotit la urechea orbului, surdul vorbele mi-a auzit;
Mutul răcneşte, rostind vorbe ce mie pe limbă-mi stau.

Unui bou i-am luat grumazul, m-au înghiontit, la cap l-am pus,
Stăpânul boului veni şi-mi spuse: „gâştei mele grumazul i-ai luat".

De aceea, să mă mântui n-am putut, nici ce să fac n-am mai ştiut;
Un marchitan veni şi-mi spune: „oglinda mi-ai însângerat."

M-am petrecút cu țestoasa, tovarăş de drum cu orbul ax al pietrei de moară,
Am întrebat-o unde se află capul drumului spre Kayseri[24].

Yûnus, ai rostit vorbe ce cu altele asemănare n-au;
Fățarnicii, al înțelesului chip cu mâna-l acoperă.

Ascultați, hei, prieteni[25], dervișii au venit acasă,
A sufletului bucurie s-o cântăm – dervișii au venit acasă!

Oricine al Său chip L-a zărit, sinele și-l pleacă,
Dincolo de tainica cunoaștere[26] răzbate – dervișii au venit acasă!

Dervișii sunt păsări zburătoare, iernează la țărm de mare,
Cât de fericită le este purcederea – dervișii au venit acasă!

Chipurile dervișilor se scaldă-n sudoare, cine-i vede se sminteşte,
Ei, a căror taină mai presus e de măreția tronului ceresc[27] – dervișii au venit acasă!

Din ale lor graiuri se prelinge dulceața ținutului lui Seydî Balum[28],
Străbătând grădina Prietenului – dervișii au venit acasă!

Al tău rob, Yûnus, fără prieteni este, n-are pe nimeni, singur se află,
Sufletul vostru izbăvit să fie – dervișii au venit acasă!

Mai există, oare, pe pământ, un pribeag asemenea mie?
Cu inima-nsângerată, cu ochii-nlăcrimați, un pribeag asemenea mie?

Am colindat Rumul[29] și Damascul, Ținuturile de Sus[30], în lung și-n lat,
Mult am râvnit, dar n-am aflat un pribeag asemenea mie.

Nimeni pribeag să nu fie, nimeni în al dorului foc să nu ardă,
Învățătorule, nimeni să nu fie un pribeag asemenea mie.

Limba-mi glăsuiește, ochii-mi plâng, sufletul pentru pribegi mi se mistuie,
De parcă-ar fi steaua mea pe cer, un pribeag asemenea mie.

Cât, oare, cuprins de durere să tânjesc, într-o zi va sosi al morții-mi soroc,
Doar dacă-n groapa mea n-am să găsesc un pribeag asemenea mie.

A murit un pribeag – vor spune – după trei zile răspândi-se-va vestea,
Cu apă-nghețată va fi spălat un pribeag asemenea mie.

Ei, sărmanul meu Emre Yûnus, durerii tale leac nu i se află,
Du-te și colindă, așadar, oraș cu oraș – un pribeag asemenea mie.

Note

1. Titlul original: *Risaletü 'n-Nushiyye*. Micul poem didactic al lui Yûnus Emre figurează, în multe manuscrise, la începutul versurilor ce alcătuiesc antologia poetică propriu-zisă, fără a purta un titlu distinct. Potrivit unui distih (*beyit*) plasat către sfârşitul operei, el ar fi fost redactat (sau, poate, doar finalizat) de Yûnus Emre în anul 707 h./1307 – dată care concordă cu perioada în care se presupune că a trăit şi creat poetul. Cu excepţia scurtului fragment iniţial în proză, tratatul este conceput sub forma unui amplu poem cu accente mistice (*mesnevî*). Manuscrisele cunoscute la ora actuală îl consemnează cu mari diferenţe de la o versiune la alta, ceea ce duce la concluzia că, aşa cum s-a întâmplat şi în cazul poemelor, el a fost destinat iniţial unei circulaţii mai degrabă orale, specifice tipului de educaţie tradiţională din mediile islamice, dar şi învăţăturii iniţiatice în ansamblul său, şi a fost transpus în scris abia ulterior. Aceste „sfaturi", cu tentă mai mult sau mai puţin religioasă, beneficiau de o preţuire deosebită în rândurile învăţaţilor musulmani, care apelau la cele mai diverse şi, uneori, subtile formule pentru a le da expresie (tratate cu pronunţată tentă morală, poeme didactice, povestiri etc.); genul era, dealtfel, agreat în toate mediile sociale. În versiunea stabilită de Mustafa Tatçı (1991), prin confruntarea a cinci manuscrise de dată mai veche, poemul didactic al lui Yûnus Emre cuprinde circa 600 de distihuri. Principalele teme şi motive abordate sunt: crearea lui Adam şi a celor patru elemente clasice – apa, pământul, focul, aerul –, cărora li se va adăuga şi sufletul, a cărui prezenţă asigură statutul preeminent al fiinţei umane în raport cu restul creaţiei; analiza unor concepte, fundamentale din perspectivă sufită, precum cele de inteligenţă, credinţă, cunoaştere; analiza unor calităţi sau însuşiri, cu efecte benefice ori nefaste asupra evoluţiei umane, precum sufletul şi intelectul, orgoliul şi convingerea, furia şi mânia, răbdarea, zgârcenia şi invidia, bârfa şi calomnia. Pe alocuri se desluşesc şi ecouri ale evenimentelor sociale, precum şi ale stilului de viaţă, în mare măsură încă patriarhal, specific turcilor oğuzi. Atât stilul de redactare, cât şi conţinutul poemului didactic denotă o cultură însuşită sistematic, fie într-o şcoală teologică (*medrese*), fie într-un aşezământ de tip sufit (*tekke*), confirmând identitatea culturală complexă a poetului. Limba folosită sugerează, ea însăşi, un contact de substanţă cu literatura cultă:

lexicul include vechi cuvinte turcice, eliminate apoi treptat din limbă, în urma procesului de aculturaţie, dar şi numeroşi termeni împrumutaţi – probabil pe filieră livrescă – din limbile arabă şi persană, pentru care nu existau încă echivalenţe în turca anatoliană.

2. Dumnezeu, desemnat adeseori în textele sufite anatoliene atât prin teonimele tradiţionale de origine arabă (*Allāh*), turcă (*Tanrı, Çalap*) ori persană (*Ḫodā*, tr. *Hüdâ*) sau prin „cele mai frumoase nume" (*al-'asmā' al-ḥusnā*) de sorginte coranică, cât şi prin titluri, de origine persană şi arabă, denotând eminenţa, suveranitatea absolută, precum *şâh, pâdişâh, sultân*. Frecvent folosit de poezia mistică turcă, termenul de *pâdişâh* era echivalentul persan al unuia dintre „cele mai frumoase nume divine" (ar. *Al-Mālik*, „stăpânul, regele"; cf. *Coranul*, I, 4).

3. Aluzie la Logosul creator, la Logosul divin, prin intermediul căruia Dumnezeu le permite potenţialităţilor să se manifeste; a se vedea contexte coranice, de genul: „Porunca Sa, când voieşte un lucru, este în a spune «Fii!» şi el este". (*Coranul*, XXXVI, 82)

4. Acest titlu figurează doar în unele manuscrise.

5. În text, *akl* (ar. *'aql*), litt. „intelect"; vocabulă utilizată uneori, în limbajul curent, în sensul de „raţiune" sau „reflecţie", iar la nivel metafizic, în sensul de „inteligenţă", „intelect" (*nous*-ul în accepţiune platoniciană şi neoplatoniciană).

6. În text, *akl-i ma'âş*. (ar. *'aql al-ma'āş*).

7. În text, *akl-i ma'âd* (ar. *'aql al-ma'ād; al-ma'ād*, „locul întoarcerii, ale revenirii", este o metaforă menită să sugereze Lumea de Apoi).

8. În text, *akl-i küllî* (ar. *al-'aql al-kullī*).

9. În text, *hidâyet* (ar. *hidāyat*, „călăuzire, dreaptă-călăuzire").

10. În text, *ilme'l-yakîn* (ar. *'ilm al-yaqīn*).

11. În text, *ayne'l-yakîn* (ar. *'ayn al-yaqīn*).

12. În text, *hakke'l-yakîn* (ar. *ḥaqq al-yaqīn*, *Al-Ḥaqq* fiind unul dintre „cele mai frumoase nume" coranice ale lui Dumnezeu).

13. Teorii asemănătoare se remarcă şi în Occidentul medieval: „Atunci când vorbesc despre varietatea firilor, umaniştii repetă teoria clasică a umorilor, ca Maffeo Vegio, care scria că «trupurile noastre sunt alcătuite din patru elemente din care derivă diverse însuşiri: de la foc râvna, de la apă răceala, de la aer umiditatea, iar de la pământ înnăscuta uscăciune.» Tratatele vremii susţineau că în om elementele se combinau cu umorile astfel: pământul este rece şi uscat, făcând pe individ melancolic, apa este rece şi umedă, făcându-l flegmatic, aerul

este cald şi umed, imprimând un caracter sangvin omului, iar focul este cald şi uscat, făcându-l coleric." (Duţu, 1986, 29). Revenind în zona preocupărilor noastre, menţionăm că cele patru porţi de acces către gnosă sunt conectate, în viziunea ordinului mistic *Bektâşîlik*, cu cele patru elemente cosmice fundamentale: apa, aerul, focul şi pământul, precum şi cu cele patru paliere ale existenţei: mineral, vegetal, animal şi uman. Idei asemănătoare sunt profesate, sub o formă sau alta, şi de antroposofii moderni, care socotesc că omul a păstrat, în fiinţa sa, anumite particularităţi ale fiecărui regn – mineral, vegetal şi animal –, dar s-a desprins, în acelaşi timp, de majoritatea celorlalte caracteristici ale acestora. Prin urmare, genetic vorbind, omul este legat de tot ceea ce-l precedă pe scara evoluţiei.

14. *Nefs* (ar. *nafs*), „eul, personalitatea profundă"; „esenţa" oricărui lucru, „substanţa" sa şi, de aici, „lichidul seminal"; „sufletul", „spiritul"; „omul carnal", „sinele concupiscent". Ultimul sens, cu posibile dezvoltări, în funcţie de context, este cel reţinut, în general, de sufiţi, din perspectiva cărora acest „eu" se face vinovat de înclinaţiile şi acţiunile negative ale oamenilor; anularea sau obnubilarea sa este vizată de iniţierea de tip sufit, prin tehnici şi practici specifice fiecărei direcţii ori căi spirituale.

15. Antologia poetică atribuită lui Yûnus Emre cuprinde circa 350 de poeme, socotite originale (numărul lor fiind de fapt, variabil în diversele manuscrise cunoscute). Restul poemelor semnate cu acest pseudonim, cu mult mai numeroase, sunt, în realitate, creaţii ale epigonilor sau ale unor poeţi posteriori care, adoptând nume de autor asemănătoare, au sfârşit prin a fi confundaţi cu celebrul lor predecesor, creaţiile lor fiind astfel circumscrise, în cuprinsul antologiilor de colecţie (*cönk*), creaţiei acestuia.

16. În text, *yâr* (litt. „iubit, iubită"), metaforă tipică pentru lirica sufită, care recurge frecvent la terminologia erotică pentru a sugera natura relaţiei dintre divinitate şi fiinţa umană. „Dragostea pasionată", aspiraţia misticului („îndrăgostitul") către Dumnezeu este redată printr-un simbolism ascendent, în timp ce „dragostea" lui Dumnezeu pentru creaturile sale – conectată, cel mai adesea, cu noţiunea de dar al graţiei divine –, este sugerată printr-un simbolism descendent, a cărui paradigmă absolută este Revelaţia. Cele două mişcări sunt reprezentate sub forma unor arcuri de cerc care, împreună, compun cercul desăvârşit al gnosei.

17. În original, în limba turcă, *Ilâhî*.

18. Metafora privighetoare (*bülbül*) / trandafir (*gül*), recurentă în poezia mistică persană şi turcă, care converteşte adeseori ideile religioase ce formează miezul teologiei islamice în simboluri cu pronunţată tentă lirică, sugerează fenomenul dragostei mistice, interdependenţa dintre cei doi termeni ai relaţiei afective prin care Dumnezeu se cunoaşte pe sine, iar omul devine demn de Dumnezeul său. Grădina de trandafiri (*gül bahçesi, gülistân, gülzâr*) va simboliza, prin urmare, cucerirea inimii, deschiderea sa absolută către cunoaştere, în general, şi către gnosă, în mod special.

19. Dumnezeu.

20. În original, *Hakk* (ar. *Al-Ḥaqq*), „Adevărul", „Realitatea", unul dintre „cele mai frumoase nume" divine. Vocabula de mai sus a devenit, graţie sufiţilor, teonimul cel mai frecvent vehiculat în zonele turcofone, persanofone, dar şi în nordul Indiei; acest termen a fost adoptat şi, apoi, încetăţenit de literatura mistică timpurie, pentru a desemna „subiectul eminent al frazei inspirate, al predicaţiei personalizante şi realizatoare, Realul (deschis)", ca „dumnezeire a lui Dumnezeu", „Adevărul Creator în act", fiind un termen „fundamental hallajian", de inspiraţie coranică (Massignon, 1968, 38-39). Conexiunea conceptuală cu termenii predicaţiei lui Manşūr al-Ḥallāj, misticul persan acuzat de erezie şi executat la Bagdad în anul 922 a fost, dealtfel, sugerată, de-a lungul timpului, de numeroşi autori mistici turci, care au manifestat un ataşament cu totul remarcabil faţă de ideile sale şi care se raportau în mod curent la el ca la un etalon (vezi şi nota 45-1, p. 85).

21. În text, *ârif* (ar. *'ārif*), „cunoscător, înţelept, sagace"; „versat, expert"; în sens mistic, „cel ce a atins adevărata cunoaştere despre Dumnezeu"; „iniţiat, gnostic, iluminat". Cf. *irfân* (ar. *'irfān*), „cunoaştere spirituală", derivat din aceeaşi rădăcină.

22. Poem de tip *şathiyye*. Vocabula *şathiyye* sau, uneori, *şath* (ar. *şaṭḥ*) desemna cuvintele rimate şi ritmate (având mai degrabă aspectul unor „fragmente în proză" cu rimă interioară, chiar dacă de cele mai multe ori deficitară) rostite în cursul transelor extatice prilejuite, de pildă, de dansul ceremonial al dervişilor; ele sunt adeseori asimilate de către exegeţi categoriei mai largi a locuţiunilor teopatice. Lipsite de o logică evidentă, incoerente, aceste asocieri de cuvinte aparent întâmplătoare erau notate în scris de către cei prezenţi, fiind apoi supuse celor mai diverse interpretări. Prima prelucrare teoretică a conceptului de *şaṭḥ* (despre care se presupune că şi-ar avea originea în experienţa

coranică a Profetului, devenit receptacul al Cuvântului lui Dumnezeu, dar şi în experienţele sale extracoranice, relatate în corpusul aşa-numitelor *ḥadīṯ qudsī*) apare în opera celui de-al şaselea imam şiit, Ja'far aş-Şādiq (m. 765), venerat în toate mediile islamice pentru înţelepciunea şi pietatea sa exemplară. Supralicitate în anumite cercuri, extazul şi delirul de tip mistic au sfârşit prin a se demonetiza treptat, pierzându-şi prestigiul de care se bucurau în faza de cristalizare a sufismului. Potrivit lui Carl W. Ernst (1985, 15, 22), după Rūzbihān Baqlī Şirāzī (m. 1209) – recunoscut ca o autoritate în materie de *şaṭḥ* – şi, mai ales, după Ibn al-'Arabī (m. 1240), care vedea în *şaṭḥ* un produs nemijlocit al extazului necontrolat şi subiectiv, genul avea să-şi piardă forţa de impact, tinzând să devină mai degrabă un *pattern* literar şi teoretic.

23. Munte mitologic, despre care se susţine că ar constitui un fel de centură în jurul pământului; potrivit legendei, dincolo de el îşi află adăpostul spiritele, demonii, monştrii, iar pe culmea sa se găseşte cuibul celebrei păsări Sīmorgh. În vocabularul sufit, muntele amintit simboliza trupul uman.

24. Oraş în centrul Anatoliei, antica aşezare Caesarea din Cappadocia.

25. În text, *yâren*; sinonim cu *dost*, atât sub raport denotativ, cât şi sub raport conotativ (vezi Âşık Yûnus, nota 10, p. 118; Kaygusûz Abdâl, nota 20, p. 130).

26. *Ilm-i bâtın*, „cunoaşterea de tip esoteric".

27. În original, *arş*; noţiune împrumutată din *Coran* (ar. *'arş*), în cuprinsul căruia se fac frecvente referiri la ea (VII, 54; IX, 129 etc.)

28. Personaj obscur din perioada timpurie de manifestare a sufismului anatolian, despre care se presupune că făcea parte din cercul de prieteni ai lui Geyikli Bâbâ (spiritual turcmen, cu afiliere congregaţională incertă) şi că era membru al casei *bey*-ului de Germiyan (principat turcesc cu centrul la Kütahya, fondat în secolul al XIII-lea, în perioada de disoluţie a Imperiului selgiukid de Rûm).

29. Cuvântul Rûm (Rūm), de largă circulaţie în Orientul Apropiat şi Mijlociu, era folosit de către turcii selgiukizi şi, apoi, de către cei otomani, pentru desemnarea bizantinilor, a Imperiului bizantin şi, de aici, prin extensie, a Asiei Mici; acelaşi termen îi desemna şi pe cetăţenii de naţionalitate greacă ai Imperiului otoman.

30. Tr. *Yukaru Iller*, vechi toponim ce desemna Azerbaidjanul şi Iranul.

ÂŞIK YÛNUS

Poet anatolian (sfârşitul sec. XIV – începutul sec. XV) originar din Bursa, epigon al lui Yûnus Emre şi multă vreme confundat cu acesta datorită similitudinilor stilistice frapante. Deşi cvasi-necunoscut astăzi sub raport strict biografic, poemele sale mistice, semnate cu pseudonimele Yûnus, Derviş Yûnus, Âşık Yûnus şi chiar Yûnus Emre, rămân extrem de răspândite în mediile populare din Turcia, făcând parte din repertoriul curent al rapsozilor itineranţi cunoscuţi sub numele de *âşık* (litt. „îndrăgostit").

Cu munţii, cu pietrele [laolaltă], să Te chem, Doamne[1], pe Tine,
Cu păsările, în zori, să Te chem, Doamne, pe Tine!

Cu peştele din adâncul apei, cu gazela din pustie,
Cu dervişul ce sunt, rostind „o, El!"[2], să Te chem, Doamne,
pe Tine!

Cu Iisus pe bolta cerului[3], cu Moise pe Muntele Sinai,
Cu toiagul din mâna sa, să Te chem, Doamne, pe Tine!

Cu Iov cel mult îndurerat, cu Iacov cel înlăcrimat,
Cu Muḥammad cel preaiubit, să Te chem, Doamne, pe Tine!

Cu „laudă şi mulţumire, Ţie, Doamne!", cu „spune că El este
Dumnezeu [Unul]"[4],
Cu mereu amintirea lui Dumnezeu, să Te chem, Doamne,
pe Tine!

Soarta lumii am aflat-o, de vorbele de prisos m-am lepădat;
Cu capul descoperit, cu picioarele goale, să Te chem, Doamne,
pe Tine!

Cu limbile ce le grăieşte Yûnus, cu turturelele, cu privighetorile,
Cu robii iubitori de Dumnezeu, să Te chem, Doamne, pe Tine.

Curg apele acestui Rai[5], murmurând mereu „Dumnezeu",
S-au ivit privighetorile islamului, murmurând mereu
„Dumnezeu".

Freamătă ramul arborelui Tûbâ[6], limbile sale *Coranul* fără istov
murmurând,
Trandafirii din grădinile Raiului prind mireasmă, murmurând
mereu „Dumnezeu".

Unii mănâncă, alţii beau, îngerii pretutindeni seamănă îndurare,
Profetul 'Idrīs[7] ale Raiului straie croieşte, murmurând mereu
„Dumnezeu".

Ramurile toate-i sunt din lumină, frunzele-i sunt de argint,
Mlădiţele-i cresc şi se sfârşesc, murmurând mereu
„Dumnezeu".

Chipurile mai curate le sunt decât luna, vorbele mosc şi ambră
le sunt;
Prin Rai se preumblă de-a pururea fecioare, murmurând mereu
„Dumnezeu".

Ochii de Dumnezeu îndrăgostitului[8] lacrimi varsă,
Inima de lumină i-e plină, trupu-i freamătă, murmurând mereu
„Dumnezeu".

Tot ce doreşti, de la Domnul cere, el este Călăuza pe drumul
cel drept,
Privighetoarea s-a-ndrăgostit de trandafir şi cântă, murmurând
mereu „Dumnezeu".

S-a desferecat poarta cerurilor, îndurarea peste toţi s-a revărsat,
Uşile celor opt Paradisuri se dau în lături, murmurând mereu
„Dumnezeu".

Cel ce poarta o deschide, cel ce veşmintele le croieşte este
Raḍwān[9],
Cel ce vin din fluviul Paradisului soarbe, sângerează,
murmurând mereu „Dumnezeu".

Sărmanul Yûnus, pentru-al său Iubit vieţuieşte; astă zi n-o
amâna;
Mâine, Chipul Domnului îl va vedea, murmurând mereu
„Dumnezeu".

Din nou au sosit văraticele zile, cântă, micuţa mea
privighetoare, cântă!
Toate florile şi-au încins podoaba, cântă, micuţa mea
privighetoare, cântă!

Pe ducă e iarna, primăvara a venit, sufletul din toropeală-ţi
deşteaptă,
Plaiurile toate în Rai s-au preschimbat, cântă, micuţa mea
privighetoare, cântă!

Copacii-n verde strai se-nveşmântară, dând roată păsările
zboară,
Al tău viers suflete mântuie, cântă, micuţa mea privighetoare,
cântă!

Cu dragoste-n extaz cufundaţi-vă, [aşa] dispare a sufletului
tulburare,
În faţa grădinii cu trandafiri cântă, micuţa mea privighetoare,
cântă!

În uscatul spin de dor se sfârşeşte trandafirul, drumul din nou rătăceşte,
Mai îndurerată eşti, oare, decât mine?; cântă, micuţa mea privighetoare, cântă!

Privighetoarea de trandafir e-ndrăgostită, a-ndrăgostitului suferinţă cine-o cunoaşte?
Cu gingaşă dragoste, în faţa trandafirului, cântă, micuţa mea privighetoare, cântă!

S-a desferecat comoara Atotputerniciei, peste lume s-a răspândit îndurarea,
S-au croit straiele Raiului, cântă, micuţa mea privighetoare, cântă!

Învăţătorul meu acolo se află, eu sunt aici, sufletul în trupu-mi nu şovăie,
Tânguiala mea zi şi noapte o cântă, micuţa mea privighetoare, cântă!

Aripile de poţi să-ţi întinzi, întinzându-le de poţi să zbori,
Dincolo de mări de poţi străbate, cântă, micuţa mea privighetoare, cântă!

Puii din cuib ţi-au fost luat, pe tine te-au înzăbăuat,
Aşa sunt vremurile, ţi s-a spus, cântă, micuţa mea privighetoare, cântă!

Au trecut, iată, zilele sortite ale vieţii mele, în urmă lasă grădina de trandafiri şi te du,
Prietenă de taină, iubită a lui Yûnus – cântă, micuţa mea privighetoare, cântă!

Să nu ne mărginim la o privire, vino, la Prieten[10] să ne ducem, suflete,
De dor să nu ne mistuim, vino, la Prieten să ne ducem, suflete!

Vino, să mergem, suflete, nu zăbovi, trupul ţi-l lasă,
'Nainte de-a se strecura vrăjmaşu-ntre noi, vino, la Prieten să ne ducem, suflete!

Vino, să mergem, deoparte nu sta, de drumul spre Prieten să ne pregătim,
Popasul pe treapta-nvăţătorului se află, vino, la Prieten să ne ducem, suflete!

Ţinutul şi oraşul să ne părăsim, pentru Prieten lacrimi să vărsăm,
Pe cel iubit să-l cucerim, vino, la Prieten să ne ducem, suflete!

Să nu ne mărginim la astă lume, [căci] trecătoare e, să nu ne amăgim,
Una fiind, să nu ne despărţim, vino, la Prieten să ne ducem, suflete!

Să plecăm din astă lume, spre meleagul Prietenului să zburăm,
Dincolo de dorinţă şi nesaţiu să trecem, vino, la Prieten să ne ducem, suflete!

Fii-mi, mie, călăuză, către Prieten calea s-o urmăm,
Să nu privim 'nainte, în urmă, vino, la Prieten să ne ducem, suflete!

Lumea aceasta veşnică nu este, ochii deschide-i, sufletu-ţi deşteaptă,
Tovarăş de drum şi iubit să-mi fii, vino, la Prieten să ne ducem, suflete!

'Nainte de-a ne da moartea de veste, 'nainte de-a ne apuca sorocul de guler,
'Nainte de-a se repezi [la noi] 'Izrā'īl[11], vino, la Prieten să ne ducem, suflete!

La sfântul cel adevărat[12] să ne ducem, veşti despre Adevăr[13] să-i cerem,
Pe Yûnus Emre [cu noi] să-l purtăm, vino, la Prieten să ne ducem, suflete!

De ce te tângui, norie[15]? – Îndurerată sunt, eu de-aceea mă tângui,
De Învățător[14] m-am îndrăgostit, eu de-aceea mă tângui.

Numele-mi este îndurerata norie, apele-mi curg scânteietoare,
Așa a rânduit Dumnezeu[16], eu de-aceea mă tângui.

Pe-un munte m-au descoperit, brațele-aripi mi le-au frânt,
De norie potrivită m-au crezut, eu de-aceea mă tângui.

Dulgherii m-au ciopârțit, pe-nălțimi m-au așezat,
A mea tânguire din Adevăr[17] s-a ivit, eu de-aceea mă tângui.

Apa din adâncuri mi-o trag; răsucindu-mă, din înalt o revărs,
Priviți, câtă suferință asupră-mi, eu de-aceea mă tângui.

Sunt copacul unui munte, nici dulce, nici amar nu sunt,
Învățătorului mă rog, eu de-aceea mă tângui.

Dervișul Yûnus își rostește păsul, plângând păcate ispășește,
De Adevăr sunt îndrăgostit, Doamne; eu de-aceea mă tângui.

Note

1. În text, *Mevlâm*, „Dumnezeul meu, Stăpânul meu, Învățătorul meu".

2. Dumnezeu; poetul face aluzie la evocarea constantă a numelui lui Dumnezeu (*ḏikr*); *Hû Hû* (ar. *Huwa Huwa*), „El este El", este una dintre formulele de *ḏikr* recomandate îndeosebi dervișilor care au atins un nivel superior de evoluție spirituală (vezi și Al-Ghazālī, *Firida,* nota 52-1, p. 85).

3. Musulmanii au preluat, prin filiere incerte, teza de factură docetistă potrivit căreia adevăratul Iisus Christos n-a fost, de fapt, răstignit pe cruce, fiind înlocuit de o „sosie", după cum o atestă chiar *Coranul*: „Noi i-am pedepsit, căci au tăgăduit și o mare mârșăvie au spus despre Maria,/ după cum au mai spus: «Da, noi l-am ucis pe Cristos, Iisus, fiul Mariei, trimisul lui Dumnezeu.» Ei însă nici nu l-au ucis, nici nu l-au răstignit, ci numai li s-a părut așa. Cei care nu se înțeleg asupra lui sunt în îndoială, căci ei nu au nici o știință anume și nu urmează decât o nălucire, fiindcă ei de bună seamă nu l-au ucis,/ ci Dumnezeu l-a înălțat la El, căci Dumnezeu este Puternic, Înțelept./ Dintre oamenii Cărții, nimeni nu a crezut în el înaintea morții sale, iar el va fi martor asupra lor în Ziua Învierii" (IV, 156-159).

4. Aluzie la *Coran*, CXII, 1 – context adeseori invocat în sprijinul teomonismului: „Spune: «Unul este Dumnezeu./ Dumnezeu!... Absolutul!/ El nu naște și nu se naște,/ și nimeni nu-I este asemenea»".

5. Paradisul misticului, la care se accede prin viziune extatică; poemul face aluzie la neostenita invocare a numelui lui Dumnezeu (*ḏikr*) în această stare beatifică. Ședințele de *ḏikr*, cu diverse formule de invocație de la un ordin la altul și de la o treaptă de inițiere la alta, făceau parte din inventarul obișnuit al tehnicilor extatice utilizate de confreriile sufite.

6. În mitologia islamică, arbore paradisiac, cu flori și fructe ipostaziind toate speciile terestre cunoscute.

7. Profet evocat în *Coran* și identificat de unii exegeți cu Enoch, din *Vechiul Testament*: „Amintește-l pe 'Idrīs în Carte! El a fost un drept, un profet./ Și Noi l-am ridicat la loc înalt". (XIX, 56-57); „Și Ismail, și 'Idrīs, și Du-l-Kifl! Toți au fost răbdători./ Noi i-am înconjurat cu milostivenia Noastră. Ei sunt dintre cei drepți" (XXI, 85-86).

8. Este vorba, desigur, de adeptul sufismului, al misticismului islamic.

9. Paznicul Paradisului, în mitologia islamică.

10. În text, *dost*. Acest cuvânt era adeseori utilizat de adepții curentelor sufite turcești ca substitut al termenului arab *walī*, „prieten" [al lui Dumnezeu]. Prin intemediul lui erau desemnați, deopotrivă, adepții sufismului și Dumnezeu, subliniindu-se astfel natura intimă, apropiată a relației care se țesea între divinitate și misticii islamului.

11. Îngerul morții, unul dintre arhangheli (ar. *muqarribūna*, litt. „cei apropiați [lui Dumnezeu]"); deși relativ frecvent pomenit în mitologia non-coranică, numele său nu apare, ca atare, în *Coran*.

12. În original, *girçek eren*.

13. Tr. *Hakk*; a se vedea Yûnus Emre, nota 20, p. 109.

14. În text, *Mevlâ*.

15. Motiv extrem de popular al sufismului anatolian (Kaygusûz Abdâl a compus chiar un lung poem în versuri, gen *mesnevî*, intitulat *Dolapnâme*, „Cartea noriei"); roata de irigații – noria –, evocă, prin sunetul său monoton, tânguitor, suferința permanentă a sufletului de sorginte celestă ferecat în trupul din care tânjește neîncetat să evadeze, spre a reveni la sursa sa divină.

16. În text, *Çalap* – vechi teonim turcic, ieșit din uz.

17. Tr. *Hakk*.

KAYGUSÛZ ABDÂL

Poet anatolian (sfârșitul sec. XIV – începutul sec. XV), adept probabil al unei grupări de dervișI heterodocși amintiți în cronici sub numele de *Abdâlân-ı Rûm*, care se remarcau prin înfățișarea și, uneori, comportamentul excentric. Revendicat de congregația *Bektâşîlik* după structurarea sa propriu-zisă, în secolul al XVI-lea, el este creatorul unor opere în versuri (un *dîvân* și poeme erotico-mistice, de tip *mesnevî*), precum și al mai multor tratate de sufism, redactate în proză (*Bûdalânâme*, „Cartea dervișului rătăcitor", *Kitâb-ı Miglâte*, „Cartea săgeții bine țintite", *Vücudnâme*, „Cartea existenței", *Risâle-i Kaygusûz Abdâl*, „Cartea lui Kaygusûz Abdâl") sau sub formă de proză și versuri alternante (*Dilgüşâ*, „Desferecătorul de suflete", *Saraynâme*, „Cartea seraiului). O parte a poemelor sale, socotite suprarealiste *avant la lettre*, surprind prin caracterul abstrus, discontinuu, uneori fulgurant al notației și prin ineditul asocierilor imagistice. Este greu de apreciat, însă, la ora actuală, dacă acest gen de exprimare, situat la limita inteligibilului, era rodul unui limbaj mistic elaborat, sofisticat – atestat în cazul unor cercuri esoterice –, sau o consecință a viziunilor provocate de consumul de halucinogene, relativ frecvent în sânul anumitor confrerii sufite (în cercurile ordinului *Bektâşîlik*, vocabula *kaygusûz*, litt. „fără griji", care intră în componența pseudonimului poetului, desemna, pur și simplu, opiumul). Dat fiind faptul că tipul de poeme la care ne referim se regăsește și în creația altor poeți aparținând aceleiași tradiții mistice (de pildă, la Yûnus Emre), înclinăm mai degrabă să acordăm credit primei ipoteze; aceasta ne apare cu atât mai verosimilă cu cât este binecunoscut faptul că membrii ordinului *Bektâşî*, extrem de controversat în anumite perioade ale istoriei otomane, apelau la un cod propriu de comunicare, în cadrul căruia noțiuni lexicale curente dobândeau valori semantice cunoscute doar celor avizați.

Cartea dervişului rătăcitor[1]

– fragment –

Porunca Creatorului[2], aşezându-mă pe roata sorţii precum [aşează] olarul lutul, m-a rotit ca pe-o norie[3]. Ba a plămădit din mine ulcioare, ba m-a fărâmat. Ba m-a făcut chiup, ba, chirpici prin seraiuri, ba un fleac călcat în picioare. Ba m-a făcut trandafir, de-am fost desăvârşit, ba lut, de m-am aşternut pe pământ. Ba a făcut să fiu iubit, ba dispreţuit de oameni. Ba m-a făcut om, ba animal. Ba am fost rănit de sudalme, ba m-am cufundat în avuţii. Ba, rob fiind, am fost vândut, ba, telal fiind, am vândut. Ba am jucat şi am biruit, ba, fără să bag de seamă, am pierdut. Ba m-a făcut stăpân, ba mijlocitor[4]. Ba sfânt, ba preaslăvitor, ba neguţător de stofe, ba spiţer, ba dărăcitor ce scarmănă bumbacul. Ba m-a făcut bărbier, ba giuvaiergiu. Ba a făcut din mine bucătar, ba vânzător de capete de oaie. Ba m-a trimis către soare-răsare, ba către soare-apune. Ba m-a plăsmuit peşte în mare, ba gazelă în pustiu. Ba m-a făcut vânător, ba vânat. Ba am fost învăţat, ba neştiutor de carte. În puţine vorbe, n-a rămas în lumea asta calitate pe care El să nu mi-o atribuie. Ba am fost învăţăcel şi-am buchisit, ba, maestru fiind, i-am dăscălit pe alţii. Ba m-a făcut fiu tatălui meu, ba mi l-a făcut pe tatăl meu, fiu. Ba, făcându-mă copil, m-a dat în grija mamei, ba a făcut-o pe mamă fiica mea, ba m-a preschimbat în părintele mamei, ba l-a făcut copil pe părintele ei şi mi l-a dat spre-ngrijire.

Pe scurt, de ce v-aş da dureri de cap: de multe mii de ori am venit pe lume, din şalele tatei în pântecele mamei şi-apoi, din pântecele mamei, afară, de multe mii de ori am fost o pasăre poposind pe-o vită, de multe mii de ori m-am împreunat cu hula şi credinţa, de multe mii de ori, ba am căzut în tenebre, ba m-am ridicat spre lumină, de multe mii de ori m-am amestecat cu felurite specii, în multe mii de hlamide m-am înveşmântat, de

multe mii de ori m-am arătat din felurite gulere, de multe mii de ori i-am ocrotit pe cei apropiaţi mie, de multe mii de nume şi porecle m-am folosit, din mii de forme m-am ivit[5].

Într-un cuvânt, acest ostaş al eului[6] m-a trimis mereu din greu în mai greu şi m-a turnat din vas în vas, m-a pus să cutreier oraş cu oraş şi sat cu sat, [lucru] pentru care deslușire prin viu grai şi lămurire prin condei nu se află. Prieteni, binecunoscută este vorba aceasta: se aseamănă, oare, cele auzite cu cele văzute? Prin urmare, lasă deoparte ceea ce ai auzit, învaţă de la cel ce vede. Ai să vezi şi tu, cu siguranţă, într-o bună zi, şi-atunci ce-ai să mai râzi de stările tale trecute! Ei, cuvinte sunt multe; mă tânguiam şi vărsam lacrimi, mă umileam şi mă jeluiam întruna dinaintea acestui ostaş al eului peste care dădusem, nimeni nu se-nvrednicea de mine, timpul trecea, se petreceau multe destine, nu ştiam ce să fac şi ce urma să fac, rămăsesem încremenit şi buimăcit. Iată însă că, într-o bună zi, îmi făcusem din tată cal, din mamă veşmânt [şi] mi-a ajuns la ureche o voce: „Ajunge, hai, aşează-te de-acum!". Parcă am fost nimicit [şi din nou] am fiinţat.

Pe scurt, m-am născut din mamă, eram prunc, am ajuns copil, m-am preschimbat în flăcău, am devenit bărbat vânjos, am îmbătrânit [şi] deodată, într-una din zile, m-am petrecut cu cei apropiaţi sufletului meu. Mi-au cerut veşti despre mine şi mi-au grăit astfel: „Dervişule, stai strâmb şi grăieşte drept; grăieşte puţin, dar înţelept; cuvintele cele multe înseamnă durere de cap", [aşa] au spus. Eu le-am răspuns: „Prieteni, aventura mea este lungă şi nesfârşită, căci am avut parte de nenumărate călătorii, am adus, aşadar, multe veşti, dar, ce să fac, mă tem de cei potrivnici. Rezumatul tainic este acesta, că m-am preumblat şi-am contemplat douăzeci şi cinci de mii de cuiburi. Dacă ştii, e bine, [căci] nu este contemplare mai bună ca aceasta şi te afli deasupra; [prin urmare] de ştii, e bine, de nu ştii, nu ştii nimic. Orice vezi, fii cu luare aminte, nu te amesteca, şi nu vorbi, şi nu

te mâhni. Spunând [apoi]: „Ei, prieteni, acea clipă preţioasă s-a dus", am tăcut. Ei mi-au răspuns: „Bravo ţie, dervişule, ai istorisit plăcut, însă cuvintele tale zugrăvesc un vis, sunt o nălucire de-a ta, ori, poate, aiurezi?" –, au spus. Eu le-am răspuns: „Nevrednic este omul care grăieşte despre ce n-a văzut şi despre ce nu ştie. Eu învăţat nu sunt, ca să am ştiinţă, sfânt nu sunt, ca să făptuiesc minuni. Am ticluit cuvinte întortocheate ca un harbuz, le-am adus la adunarea celor desăvârşiţi[7]; am dat seamă de popasurile[8] pe care le-am străbătut. Cunoscătorul[9] a înţeles ce am spus. Neştiutorul a pus miezul [celor spuse] pe seama nălucirii. Pentru cel ce pricepe, cuvântul este o carte; celui ce nu pricepe, o mie de cuvinte de i-ai spune, tot nu trage nici un folos. Domnii mei, a rosti cuvinte multe nu-nseamnă a rosti Cuvântul. Cuvânt este şi *halk*, cuvânt este şi *hulk*[10]."

Din *dîvân*-ul lui Kaygusûz Abdâl

Ţestoase, broaşte ţestoase
S-au înaripat spre-a zbura;
Şopârlele s-au îmbulzit,
Dorind să treacă Crimeea.

Fluturele şi-a luat săgeata, arcul,
A pornit la vânătoare,
Să-nspăimânte porcii,
Să gonească urşii.

Mi-am încercat baltagul pe mătăsar,
Nu pot să-ncheg seul din mâncare;
Sacul colindă pe păşuni,
Grăbindu-se s-o zbughească.

Podul peste Ergene[11]
S-a năruit de sete;
Minaretul din Edirne[12]
S-a plecat să bea apă.

Pe muntele Domnului meu
Au iernat trei mii de peşti;
Li s-a urât de sete
Şi vor o căruţă, să plece.

Barza a fătat un măgar,
Pe câmpie sună goarna;
Peştele s-a urcat în plop,
Să taie ramuri de salcie.

Fluturele a semănat grâu
Pe câmpia de la Manisa[13];
Ţânţarii s-au adunat,
Precum argaţii, să-l secere.

O muscă a tras o cămilă
De coapsă şi i-a rupt-o;
Merge grăbită, legănându-se:
Tânjeşte după un iubit, să-l îmbrăţişeze.

O furnică oloagă s-a-mpovărat
Cu patruzeci de batmane[14] de sare;
Ba merge la trap mărunt, ba saltă;
Se duce la oraş, să le vândă.

Porcul a făcut nuntă,
Fata ursului şi-a dat-o;
Maimuţa a adus o foarfecă,
Să-i croiască caftan şi cămaşă.

Cămila a intrat la baie[15],
Viţelul face masaje;
Bivolul este băiaş la scalda femeilor,
Cere strajă spre-a ieşi.

Cuvintele lui Kaygusûz
Sunt nuci de cocos;
Ai rostit atâtea minciuni –
Intra-vei, oare, în Paradis?[16]

Stăpânii noştri, asupra trandafirului împestriţat,
Să plângă vin la şahul meu, Abdâl Mûsâ[17];
Dervişii din Rûm[18], învăluiţi în blănuri,
Să se închine vin la şahul[19] meu, Abdâl Mûsâ.

Dervişii din Rûm vin „Prietene"[20] rostind,
Rasa de dimie[21] de pe umerii noştri „blană" numind-o,
Betegii lor sosesc cerşindu-ne leacuri,
Cei teferi vin la şahul meu, Abdâl Mûsâ.

Sosesc neguţătorii[22] de la Ind, se răspândesc,
Îşi gătesc bucatele, cei flămânzi se ostoiesc;
Îndrăgostiţii[23] vin, veşmintele-şi leapădă[24],
Sfinţii vin la şahul meu, Abdâl Mûsâ.

În fiece lună de doliu sângele[25] ţâşneşte,
Cu toţii, aprind mistuind a Domnului lumânare,
„El, cu fiece clipă!"[26] rostind, îşi fac rugăciunea[27],
Luminile vin la şahul meu, Abdâl Mûsâ.

La adunarea sa, cei în Adevăr stau la stâlpul spânzurătorii[28],
Cuţitele zăngăne spre berbecii de jertfă,
Tobele sunt izbite, se desfăşoară sangeacurile,
Tùiurile[29] vin la şahul meu, Abdâl Mûsâ.

Frâul flăcăului destoinic este a sa-ncuviinţare[30];
Îndărătnicia de i-o primeşti, pasul pe loc îl bate;
Apele Akpınarului şi Yeşilgölului[31]
Vin susurând la şahul meu, Abdâl Mûsâ.

Al meu 'Alī[32] şi-a luat în mână spada,
Fără răgaz o roteşte-mpotriva oştilor lui Yazīd[33],
Armate fără număr asupra lui 'Alī – a noastră Comoară;
Tainele vin la şahul meu, Abdâl Mûsâ.

O dorinţă am către Cel Milostiv[34];
Necredinciosul suferinţa sfântului[35] n-o ştie;
Sunt Kaygusûz, despărţit am fost de-al meu învăţător;
Plângând vin la şahul meu, Abdâl Mûsâ.

De eşti privighetoare, în grădina cu trandafiri[36] vino, de eşti
păun, în grădină vino,
De bufniţă eşti, între ruine poposeşte, pasăre de apă de eşti, la
ocean[37] vino!

Îndărătnicia deoparte o lasă, neştiutorului cunoaştere-i dăruieşte,
Avuţia sărăcie-ţi socoteşte, lipsit de însemne, către-acel semn
vino!

Josnicul sine, pieritorul, îl lasă, nepăsător pribeag al iluziei şi
sufletului,
Este-adunarea sfinţilor[38], la a sfinţilor adunare vino!

O, tu, care sinele suflet ţi-l socoteşti, tu, care existenţa
chezăşie-ţi socoteşti,
Precum nebunii sminteşte-te, de adunare[39] află, la adunare vino!

Vino, vino, de eşti om, de suflet eşti pentru existenţa întreagă,
Pleacă, pleacă, de eşti animal, spre uriaşa deznădejde vino!

O, tu, cel ce sinele suflet ţi-l socoteşti, pricepe vorbele ce le
rostesc,
De suferind eşti, către leac te-ndreaptă, de eşti bolnav,
la Luqmān[40] vino!

O, tu, cel ce mereu stai să pândeşti dorinţa josnicului sine,
Pe drum greşit ai apucat, o dată măcar, în numele dragostei,
la oaspete vino!

O, tu, cel ce sinele de om ţi-l socoteşti, s-a luminat de ziuă,
deşteaptă-te,
De eşti hamal, spre târg te-ndreaptă, de eşti băcan, la prăvălie[41]
vino!

De o sută de mii de ori de este-ntrebat, el este Omul Desăvârşit[42],
Animalitatea deoparte ţi-o lasă, din nou la înălţimea omului
vino!

Precum metehnele să nu vă-nrăiţi, asemenea fiarelor nicicum
să nu fiţi,
Îndrăgostit de te afli, la sfatul celor îmbătaţi[43], îmbătat vino!

Învăţăcelule, către oceanul sufletului te-ndreaptă, către acea
mină de-nţelesuri bogată,
Kaygusûz Abdâl, de eşti sfânt, la astă-adunare, cu dragoste vino!

Note

1. În original, *Bûdalânâme*. Cuvântul *bûdalâ* (*büdelâ*, *büdalâ*), de origine arabă, a intrat, probabil, în uzul curent al limbii turce prin filieră sufită; are sens de singular, deşi, gramatical vorbind, este un plural neregulat. El indica, în ierarhia mistică, un grad superior celui desemnat prin termenul *abdâl*, provenit din acelaşi radical; în perioada otomană, devenise un apelativ comun pentru dervişii rătăcitori, indiferent de apartenenţa sectară a acestora. Singularul, *bedîl*, „substitut, echivalent, alternativă", „vicar, reprezentant", este mai puţin frecvent în limbile turcă şi turco-osmană, fiind socotit livresc. În cuprinsul unor manuscrise, această operă în proză – intitulată uneori şi *Risâle-i Kaygusûz*, „Tratatul lui Kaygusûz" (confuzie probabilă cu o altă operă în proză a lui Kaygusûz Abdâl, care poartă chiar acest titlu) sau *Aşknâme*, „Cartea dragostei" – este în mod eronat asimilată unei alte opere celebre a aceluiaşi autor, anume *Dilgüşâ*, „Desferecătorul de suflete". Titlul acesteia din urmă constituie, probabil, o aluzie la formula *Yā mufātiḥ al-'abwāb*, „o, deschizător al porţilor!", prin care este invocat Dumnezeu şi care este vehiculată, printre altele, în cursul ceremoniei de iniţiere *Bektâşî*. O altă variantă era *fātiḥ al-'abwāb* (*al-Fattāḥ*, „Deschizătorul", „Cel ce deschide calea", este unul dintre „cele mai frumoase nume" divine identificate în cuprinsul *Coranului*). Confuzia între operele amintite, datorată copiştilor succesivi, se explică şi prin faptul că *Dilgüşâ* pare să fi fost concepută ca o continuare la *Bûdalânâme*, al cărei episod final coincide cu episodul iniţial al celei dintâi – punct de plecare al unei dezvoltări independente.

2. *Al-Ḫāliq*, „Creatorul" este unul dintre numele sau atributele coranice ale lui Dumnezeu.

3. Motivul creării omului din lut şi, mai departe, cel al perpetuării speciei umane prin intermediul lichidului seminal sunt frecvent vehiculate de literatura sufită. Subsumate motivului mai larg al Creaţiei, ele revin cu insistenţă în cuprinsul *Coranului* – sursa neîndoielnică de inspiraţie a majorităţii textelor sufite. Iată, spre edificare, câteva contexte coranice în care sunt evocate aceste motive: „Noi am creat

omul din lut curat,/ apoi l-am făcut dintr-o picătură de sămânţă pusă într-un vas trainic./ Şi apoi din picătură am făcut un cheag de sânge şi din această îngrămădire am creat osul şi am îmbrăcat osul în carne şi astfel am făcut o altă creaţie. Binecuvântat fie Dumnezeu, Cel mai bun creator!" (XXIII, 12-14); „El cunoaşte tăinuitul şi mărturisitul. El este Puternicul, Milostivul/ care a făcut frumos ceea ce a creat şi care a început crearea omului din lut,/ apoi i-a făcut pe urmaşii lui să iasă dintr-o apă lepădată./ El l-a desăvârşit şi a suflat în el din duhul Său. El v-a creat vouă auzul, văzul şi inimile. Voi, puţin îi sunteţi însă mulţumitori!" (XXXII, 6-9); „Noi v-am creat. De ce nu credeţi totuşi?/ Vedeţi sămânţa pe care o vărsaţi?/ Voi aţi creat-o ori Noi suntem Creatorii?/ Noi am sorocit moartea printre voi şi nimeni nu Ne-o poate lua înainte/ ca să vă înlocuim cu alţii asemenea vouă şi să vă facem cum voi nici nu ştiţi. Cunoaşteţi întâia facere? De ce nu vă aduceţi aminte însă?" (LVI, 57-62); „Socoate omul oare că va fi lăsat de izbelişte?/ N-a fost el oare o picătură de sămânţă lepădată,/ iar apoi un cheag de sânge? Dumnezeu l-a creat şi l-a cizelat,/ apoi din el o pereche a făcut: bărbat şi femeie". (LXXV, 36-39). În altă ordine de idei, nu mai puţin celebru în creaţiile circumscrise sufismului popular anatolian, este şi motivul noriei, care face, printre altele, obiectul unui tratat sufit în proză (*Dolapnâme*, „Cartea noriei"), purtând semnătura aceluiaşi Kaygusûz Abdâl (cf. poemul lui Âşık Yûnus, axat pe acelaşi motiv, p. 116).

4. Joc de cuvinte, bazat pe asonanţa celor doi termeni: *hâkim*, „conducător, suveran, domnitor" şi *hakem*, „arbitru, mediator, mijlocitor între două părţi aflate în dispută" (de provenienţă arabă, aceştia îşi au, de fapt, originea în aceeaşi vocabulă, *ḥākim*).

5. Ideea că omul este muritor prin trupul său, însă veşnic prin sufletul esenţial, de sorginte divină (ar. *rūḥ*, „suflul divin", „spiritul divin"), este frecvent dezvoltată de literatura sufită. Poemele *Bektâşî* care abordează, în mod specific, tema creaţiei sunt cunoscute sub numele de *devriyye* (ar. *dawr* < *devr*, *devir*, „perioadă, epocă, eră", „ciclu, rotaţie, revoluţie, perioadă de revoluţie"; în mistica sufită, acest termen are sensul de „ciclu al existenţei", pornind de la Realitatea Divină către umanitate, prin Arcul Descendent al Revelaţiei, şi revenind la Dumnezeu prin intermediul Omului Desăvârşit, care figurează Arcul Ascendent al gnosei). Nu mai puţin popular era motivul creării treptate a omului dintr-o picătură de spermă, care-şi

are, probabil, sursa tot în cartea fundamentală a islamului: „El [Dumnezeu] este cel ce v-a făcut pe voi din ţărână, apoi dintr-o picătură [de spermă], apoi din sânge închegat, apoi vă lasă El să ieşiţi fiind copilaşi, apoi vă face vârstnici, apoi să fiţi bătrâni – dar unii din voi se iau acum înainte – şi să ajungeţi la un termen hotărât; poate veţi pricepe." (*Coranul*, XL, 69; cf. *supra*, nota 3). Acelaşi motiv se regăseşte şi în elaborata corespondenţă (*Maktūbāt*) a lui Jalal ad-Dīn ar-Rūmī (v. Vitray-Meyerovitch, 1986, 273). Maestrul din Konya revine adeseori asupra motivului „ciclurilor existenţei": „Dacă, în aparenţă, sunt născut din Adam, în realitate sunt strămoşul fiecărui strămoş [...] De aceea, tatăl s-a născut din mine, de aceea, în realitate, arborele este născut din fruct." (*Maṯnawī*, IV, 521 *sqq.*, *apud* Vitray-Meyerovitch, 1986, 327, notă). Ibn al-'Arabī abordează la fel de consecvent aceleaşi aspecte, apelând la concepte pe care autorul le consideră conexe: sămânţă şi esenţă, idee şi identitate, cuvânt şi nume etc. Pentru filosoful şi teosoful din Andaluzia, fiul este esenţial identic cu tatăl, atât sub raport fizic, cât şi sub raport spiritual. El reprezintă esenţa întrupată a propriului părinte, care trăieşte, astfel, în progenitura sa, după cum, prin extensie, fiecare profet trăieşte în profetul care îi succede (v. Ibn al-'Arabî, 1980, 219-221). De remarcat faptul că actul fizic al depunerii lichidului seminal în „apele primordiale" ale mamei este asemănat, în context sufit, cu actul „implantării" Numelui Divin în mintea inocentă ori, dimpotrivă, pervertită de cunoaşterea profană, a discipolului sau, în altă ordine de idei, cu „depunerea" Revelaţiei Divine în mintea Profetului, ce se autoproclama *'ummī* (cuvânt derivat de la *'umm*, „mamă"), aşadar „aşa cum l-a lăsat mama sa" „needucat", „neşlefuit", şi, prin extensie, „necunoscător [al rânduielilor dumnezeieşti]".

6. În text, *nafs* (*nefs*, *nefis*); a se vedea Yûnus Emre, nota 14, p. 108.

7. În text, *erenler meydânı*, litt. „locul de adunare, agora sfinţilor" – unul dintre numele sub care era cunoscut oratoriul *Bektâşî*.

8. *Menzîl* (ar. *manzil*), „popas, loc de popas", „staţie, stadiu, etapă", sinonim, în context, cu *makâm* (ar. *maqām*), „loc, poziţie", „stadiu, demnitate"; ultimul termen este mai frecvent vehiculat cu această accepţiune, traducând diversele grade de emancipare spirituală prevăzute în scenariul iniţiatic al fiecărei confrerii.

9. În text, *ârif*; a se vedea Yûnus Emre, nota 21, p. 109.

10. Joc de cuvinte intraductibil, bazat pe specificul alfabetului arab; poetul apelează la radicalul consonantic comun al celor două lexeme, diferențiate semantic prin vocalizare: *halk* (ar. *ḫalq*), „creație", „popor, populație; gloată, mulțime" și *hulk* (ar. *ḫulq*), „calitate morală"; „natură, temperament, trăsătură de caracter".

11. Afluent al Mariței (tr. *Meriç*).

12. Oraș în Tracia, fostul Adrianopole; cucerit de turci în anul 1361, a fost folosit de sultanii otomani, alături de Bursa, ca oraș de reședință până la cucerirea Constantinopolului (1453).

13. Oraș în Anatolia de vest (așezarea antică Magnesia ad Sypilum).

14. Măsură de greutate, variind între două și opt ocale, utilizată în Turcia până în anul 1931.

15. *Hamâm* (ar. *ḥamām*), baia publică, numită și „turcească".

16. Poem în genul *şathiyye*; a se vedea Yûnus Emre, nota 22, pp. 109-110.

17. Personalitate deosebit de venerată în comunitățile *Bektâșî*, despre care se cunosc puține detalii de ordin istoric și care a fost, se pare, mentorul spiritual al lui Kaygusûz Abdâl; i se atribuie un număr de poeme mistice și tratatul de sufism intitulat *Nasihatnâme*, „Cartea poveților", care se înscrie, tipologic, în seria cărților de învățătură de tradiție sufită.

18. *Abdâlân-ı Rûm* sau *Rûm Abdâlları*, grupare de dervișI heterodocși, care duceau o viață rătăcitoare, frapau prin aspectul exterior insolit (părul, barba, mustața și sprâncenele rase, cercei în urechi, în zona ombilicală și chiar pubiană – ca simboluri ale continenței sexuale –, piei de animale în chip de veșminte) și recurgeau frecvent la substanțe halucinogene, pentru inducerea transei extatice.

19. Titlul de *şâh* (la fel ca și cele de *pâdişâh* ori *sultân*) era folosit nu numai ca substitut al titlului arab *Al-Mālik*, „suveranul", „regele" (vezi Yûnus Emre, nota 2, p. 107), ci le era adeseori atribuit și maeștrilor spirituali de înaltă ținută, conducătorilor de congregații etc., adică persoanelor care se remarcau prin excelența spirituală.

20. *Dost*, „prieten"; vezi Âşık Yûnus, nota 10, p. 118.

21. În text, *hırka*, mantia sau „rasa" sufită, din aba, concepută adeseori în culori sumbre, deschisă în față, fără guler și cu mâneci lungi (în zonele de influență arabă, vocabula *ḫirqa* este folosită exclusiv pentru desemnarea mantiei profetului Muḥammad).

22. *Bazergân*, metaforă desemnându-i pe maeștrii spirituali.

23. În text, *âşık* (ar. *'āşiq*), „îndrăgostit"; simpatizant al ordinului *Bektâşîlik*, care nu și-a formulat, încă, cererea de aderare la ordin.

24. Aderă la ordin.

25. Aluzie la așa-numita *mâtem ayı*, „lună de doliu", în cursul căreia grupările alide anatoliene, la fel ca și alte comunități șiite ori cu simpatii șiite, comemorează masacrul de la Karbalā', din anul 680 (61 h.).

26. În text, *Demine Hû!*, „El, cu fiecare clipă!" sau „cu Dumnezeu, în fiecare clipă"; formulă finală frecvent întâlnită în rugăciunile *Bektâşî*.

27. În text, *gülbang* (litt. „cântecul trandafirului"), termen de origine persană, desemnând un tip de rugăciune specific anumitor congregații anatoliene, precum congregația *Bektâşî*, dar și corpului de armată al ienicerilor.

28. În text, *dâr* (litt. „spânzurătoare, stâlpul spânzurătorii"), termen metaforic prin care este desemnat centrul încăperii în care se desfășoară adunarea liturgică a ordinului *Bektâşî* (*ayn-i cem*); aici este rostită „confirmarea" de adeziune la confrerie (*ikrâr*) și sunt mărturisite, în fața comunității, păcatele adepților pocăiți. Din perspectivă hermeneutică, simbolismul său poate fi coroborat cu cel al stâlpului cosmic, ax central de-a lungul căruia se produce comunicarea între lumea celestă și cea terestră.

29. *Sancak*, „drapel, steag, stindard" și *tüy* (variantă pentru *tuğ*), însemn nobiliar (sugerând, în cazul de față, noblețea spirituală), sub forma unei cozi de cal atașate unui stindard, în perioadele preotomană și otomană.

30. În text, *ikrâr* (< ar. *'iqrār*), litt. „declarație", „confesiune", „admitere"; „confirmare", „statornicire, stabilire" – vocabulă care desemna actul adeziunii formale la structurile ordinului *Bektâşîlik*, în cadrul unei ceremonii specifice (*ikrâr töreni*).

31. Cursuri de apă în Anatolia.

32. Califul 'Alī, cel de-al patrulea imam din seria celor supranumiți de ortodoxia islamică *ar-rāşidūna*, „cei călăuziți", și primul calif legitim recunoscut de șiiți.

33. Cel de-al doilea calif din dinastia Omayyazilor (680-683), fiul lui Mu'āwiyya, socotit vinovat de instigare la crimă împotriva lui Ḥusayn, fiul lui 'Alī, a familiei sale și a unui grup de adepți, la Karbalā', în anul 680.

34. În text, *kerîm* (ar. *Al-Karīm*), „generos, nobil"; calificativ coranic al lui Dumnezeu.

35. În text, *evliyâ*. Această formă de plural, preluată din limba arabă (ar. *'awliyā'*), era adeseori folosită în zonele turcofone ca sinonim al vocabulei *velî* (ar. *walī*), „stăpân", „ocrotitor", dar şi „prieten"; forma de singular era derivată de la rădăcina *walā*, „a urma imediat", desemnându-i pe cei apropiaţi, părinţi sau aliaţi, şi a fost folosită în perioada sufismului postclasic pentru desemnarea adepţilor curentului. Am optat, în toate contextele care implică termenii amintiţi, pentru o necesară simplificare, traducând cele două forme – de singular şi, respectiv, plural –, prin cuvântul „sfânt", în ciuda faptului că acesta are conotaţii creştine foarte marcate şi a faptului că, aşa cum menţionam în introducere, noţiunea de pietate în islam este destul de diferită de sensurile care i se atribuie în spaţiul creştin. Aceeaşi situaţie este, însă, valabilă şi atunci când se fac referiri la alte tradiţii religioase.

36. Metaforă de sorginte livrescă, preluată din spaţiul rafinat şi ultramanierist al liricii persane, care a devenit extrem de populară în întreaga literatură mistică islamică, inclusiv în lirica anatoliană de tip devoţional.

37. Oceanul (tr. *ummân*) sugerează, prin esenţa sa, unitatea, plenitudinea, starea unitivă, motiv pentru care este frecvent asociat cu fiinţa divină – eternă, fără început şi fără de sfârşit. Sufletul uman este asemenea unei picături de apă într-un ocean infinit – este substanţial identic cu acesta – şi, o dată revărsat în el, îşi pierde identitatea, revine la propria esenţă, la sursa sa primară.

38. În text, *merdân*. Vocabulei de origine persană *merd* (pl. *merdân*), având la origine sensul de „bărbat" şi, prin extensie, de „persoană curajoasă" sau „persoană nobilă, de caracter", îi era adesea atribuit sensul de „sfânt", „persoană pioasă"; alte sinonime, de origine turcă ori alogenă, utilizate în zonele turcofone, pentru desemnarea aceleiaşi noţiuni erau *er*, *eren*, *azîz*, *velî*.

39. *Dîvân*, cuvânt cu mai multe sensuri: „registru, catastif"; „consiliu consultativ şi de război"; „tron al sultanului, divan"; „tribunal suprem"; „atitudine reverenţioasă", îndeosebi faţă de autorităţi; „culegere ori antologie de poeme, cuvinte de duh" etc. şi, de aici, denumire atribuită antologiilor poetice personale. În cazul de faţă, termenul se referă la reniunea cu finalitate liturgică specifică diverselor congregaţii sufite.

40. Personaj menţionat în *Coran* (a se vedea *sūra* XXXI, căreia îi conferă şi numele), ca pildă de sfinţenie şi îndelung exploatat de legendele arabe pentru această calitate, Luqmān (tr. Lokmân) era evocat încă din poezia arabă preislamică pentru longevitatea sa; ulterior, i s-a atribuit un corpus de proverbe şi istorii morale. Unele surse îl creditează cu calităţi de taumaturg, iar altele îl prezintă ca pe un profet sau un sfânt înrudit, pe linie maternă, cu celebrul Iov biblic.

41. Termenul *dükkân*, litt. „prăvălie, dugheană", deloc neobişnuit în vocabularul literaturii mistice anatoliene, desemnează lăcaşul de adunare al adepţilor unei congregaţii sufite; în acest sens era, generic vorbind, sinonim cu alţi termeni, precum *dergâh*, *zâviye*, *âsitâne* sau, în Anatolia, *tekke* (forma mai veche, *tekye*), fiecare dintre vocabulele amintite sugerând un tip determinat de aşezământ sufit (ne referim, îndeosebi, la mărime şi funcţionalitate).

42. *Insân-ı kâmil*, „Omul Desăvârşit", „Omul Perfect" – concept esenţial şi unificator al sufismului, aspiraţia supremă a oricărui discipol (tr. *mürit*) angajat pe calea iniţierii, sub oblăduirea unui maestru spiritual (tr. *şeyh*, *mürşit* sau *pîr*). Omul Desăvîrşit, a cărui întruchipare fără egal este socotit profetul Muḥammad, reprezintă sinteza între aspectul interior şi aspectul exterior al Creaţiei, prin intermediul căreia Dumnezeu îşi etalează măreţia şi se autocontemplă. Unele grupări musulmane de orientare şiită insistă, însă, mai degrabă asupra funcţiei paradigmatice a lui 'Alī bin 'Abī-Ṭālib (vărul şi ginerele lui Muḥammad), devenit, nu arareori, sursa unui misticism alid exacerbat. Din perspectiva acestor grupări, Muḥammad, „pecetea profeţilor" (ar. *ḫātam an-nabiyyīna*), reprezintă aspectul exterior, exoteric al credinţei islamice – simbolizat prin soarele ajuns la zenit –, în vreme ce 'Alī reprezintă aspectul interior, esoteric – luna exilată în noaptea esoterismului –, prin a cărui neobosită aprofundare continuă, de fapt, istoria spirituală a umanităţii.

43. Aluzie la „beţia" sau „intoxicaţia" mistică, ale cărei simptome erau adeseori provocate prin mijloace artificiale (de pildă, consumul de excitante sau halucinogene); sursa acesteia se afla în dragostea ardentă, mistuitoare faţă de Fiinţa Divină, considerată, de obicei, răspunzătoare pentru manifestările aberante ale unor grupări de dervişi. Metafizicienii, care întruchipau filonul intelectual primar al sufismului, o socoteau nedemnă, exhibiţionistă şi o condamnau adeseori în termeni energici, punând pe seama ei degradarea progresivă a curentului spiritual amintit.

HATÂYÎ (ŞÂH ISMÂ'ÎL-I SAFEVÎ)

Întemeietor *de facto* al statului teocratic duodeciman din Iran, pe care l-a condus în perioada 1501-1524, şi adversar ireductibil al Imperiului otoman, personalitate ambiguă şi deconcertantă, aproape romantică prin caracterul net al contrastelor pe care le vădeşte, Şâh Ismâ'îl (1486-1524) s-a remarcat şi ca poet, sub pseudonimul Hatâyî. A rămas, până astăzi, unul dintre poeţii predilecţi ai tradiţiei *Alevî-Bektâşî* din estul şi sud-estul Anatoliei, versurile sale fiind frecvent recitate în timpul ceremoniilor sectare. Poet intens cultivat în acest spaţiu, a avut numeroşi epigoni, care i-au preluat, odată cu imagistica specifică, şi ideologia de orientare şiită. Opera sa, cunoscută astăzi parţial, include un *dîvân* în limba turcă, un *mesnevî* cu tentă didactică, intitulat *Nasihatnâme*, „Cartea poveţelor", care se înscrie în binecunoscuta tradiţie a cărţilor de învăţătură sufită adresate discipolilor, precum şi un *dîvân* în limba persană; cu excepţia ultimei antologii, toate celelalte opere sunt redactate în limba turcă.

Numele meu este bradul,
Durez cu frumoasă-nfăţişare,
Sunt pribeagul copacilor,
Durez, împodobit cu verdele turban.

Rădăcinile-mi sunt înfipte-n pământ,
Singur mă feresc de pieire,
Ramurile mele pe Dumnezeu Îl slăvesc,
Durez, Lui înălţându-I slavă.

Sătenii se-nhamă şi ei la căruţă,
Traşi sunt şi cei dinainte, şi cei dinapoi;
Mai trage, oare, cineva poveri asemeni mie?
Durez, înfăşurat în frânghie.

Cu fusul meu se răsuceşte sfoara,
Cu-a mea săgeată este nimicit vrăjmaşul,
Cu-a mea căldare este scoasă apă;
Durez, scăldându-mă şi primenindu-mă.

Pe munte sunt preschimbat în fărâme,
Pielea mi-e jupuită de vie,
Pe tăbliţa [din mine] cu condeiul se scrie;
Durez, pătrunzând într-o copie.

Din munte am coborât către şes,
În dar domnesc m-am preschimbat,
Râurilor pod le-am devenit;
Durez, întinzându-mă şi aşternându-mă.

Sunt Hatâyî, în ramură m-am preschimbat,
Moscheilor le sunt coloană
Iar cuptoarelor, lopată;
Durez, învăpăindu-mă şi arzând.

Ambiţia şi sinele celui ce despre
Credinţă vorbeşte, moarte-ar trebui să fie;
Celui aflat pe urmele Preafrumoaselor Nume
De trebuinţă-i este calea mai îngustă ca firul de păr[1].

Ca firul de păr mai îngusta cale e [doar] formă,
Formă este şi rugăciunea;
Lumea de dulceaţă e plină;
Nebun trebuie să fie cel ce se leapădă de ea.

Spre-a te trezi, spre-a te încinge-n culorile dumnezeieştii taine
De trebuinţă-ţi este sufletul;
Spre-a răzbi pe calea cea firului de păr asemenea,
De trebuinţă-i este robului ajutorul Puterii.

Tăria Puterii în tine se află;
Înalţe-se sufletul, să tresalte-n trup;
Vrednic de Domnul este robul eliberat:
Robul lui Dumnezeu liber trebuie să fie.

Eliberat este cel ce cunoaşte pieirea[2],
Cel ce soarbe din Apa Vieţii[3],
Cel ce deschide poarta tenebrelor,
Cel lui Ḫiḍr[4] asemenea trebuie să fie sfânt.

Cel ales drept conducător al califilor,
Cel ce învăţăceilor le e-nfăţişat drept coloană,
Cel ce se-arată din cele o mie şi una de atribute,
Şâh Hatâyî, trebuie să fie ʻAlī.

Din nou a sosit oaspetele[5], sufletul mi l-a preschimbat în *sâz*[6] –
Bine-i venit, oaspete, la noi!
Vremea de iarnă, neaua cernând-o, s-a schimbat în primăvară, vară –
Bine-ai venit, oaspete, la noi!

Oaspetele este cheia porţii dragostei,
Este trandafiru-mbobocit în grădina sfinţilor,
Oaspetele Domnului este şahul meu, ʻAlī –
Bine-ai venit, oaspete, la noi!

Jalea asupra vreunei case de se-abate, oaspeţii nu mai sosesc,
Oricât s-ar zbuciuma, oricât s-ar zbate, ce s-a sădit n-are sfârşit;
Oricât ar chema, oricât s-ar zbuciuma, sfinţenia n-o atinge –
Bine-ai venit, oaspete, la noi!

Binecuvântează-mă, învăţătorule, să-mi calce oaspeţii pragul,
Să ne râdă faţa, oricât de săracă hrana ne-o fi,
Pe toţi să-i ocrotească Ḫiḍr, pe cei mari şi mărunţi, deopotrivă –
Bine-ai venit, oaspete, la noi!

Când oaspetele vine, de noroc se-nsoţeşte,
Oaspetele este Ḫiḍr, să ceară ce poftеşte,
Sunt Hatâyî, adânc mă plec, în chip de iertăciune,
Bine-ai venit, oaspete, la noi!

Milostiviţi-vă, sfinţilor, îndurare de la voi cerşesc,
Orfan mă aflu, străin, îndurare a vă cere-am sosit.
De starea-n care mă găsesc înduraţi-vă,
Plângând şi iar plângând, la sobor am sosit.

Sunt o privighetoare pribeagă în a Şahului grădină,
Gândurile mă-mpresoară, inima mi-e tot mai grea,
Niciodată n-am frânt trandafirul a cărui mireasmă-am sorbit-o,
Păgân de-am devenit, la credinţă-am sosit.

Şoimul sufletului l-am slobozit în zbor,
Corabia chibzuinţei am dat-o pierdută,
Să mă târăsc prin ţărâna picioarelor tale-am sosit[7],
Cu plecăciune[8], la căpetenia Muḥammad am sosit.

Sunt dintre robii lui Muḥammad ʻAlī,
Sunt din neamul lui Ḥaydar[9], din Familia Mantalei[10],
Sunt din secta imamului Jaʻfar[11],
[Eu], suferindul Hatâyî, spre lecuire am sosit[12].

Note

1. Aluzie la podul Şirāţ, din mitologia islamică, peste care drept-credincioşii musulmani vor fi nevoiţi să treacă la Judecata de Apoi, spre a putea ajunge în Paradis (vezi sura *Al-Fātiḥa* „Deschizătoarea", 6-7, din *Coran*).

2. În text, *fenâ, fanâ* (ar. *fanā'*, „pieire, stingere"; „nimicire").

3. În original, *âb-ı hayât*.

4. Tr. *Hızır*; misteriosul sfânt islamic, intens cultivat de tradiţiile esoterice, care l-ar fi însoţit pe Moise în călătoria sa iniţiatică şi ar fi sorbit din Apa Vieţii, devenind nemuritor (a se vedea *Coranul*, XVIII, 60-82).

5. În original, *mihmân*, termen preferat de sufiţi altor vocabule cu sens similar (*misâfir, konuk*); buna primire rezervată oaspeţilor făcea obiectul unei forme particulare de cult în multe ordine sufite. Mai mult, urmând o filieră de gândire proprie societăţilor arhaice, o casă ocolită de oaspeţi trecea drept lipsită de noroc, de abundenţă şi belşug. Oaspetele era, de obicei, identificat simbolic cu profetul Hiḍr, protectorul celor aflaţi la răstrişte, sau cu califul 'Alī. De aici şi expresiile expansive, de bun-venit şi bun-rămas adresate oaspeţilor, care traduc, de fapt, rituri complexe de agregare şi, respectiv, de separare.

6. Instrument cu coarde, larg răspândit printre populaţiile turcice.

7. Cu alte cuvinte, „să mă prosternez la picioarele tale".

8. În text, *Selmân'a geldim*, expresie care, la fel ca şi celelalte variante ale sale (de pildă, *Selmân etmek* sau *Selmân'a çıkmak*) are sensul de „a cere, a solicita ceva" şi, prin extensie, „a cerşi". De origine persană şi, probabil, creştin cu ascendenţă zoroastriană în momentul convertirii sale la islam, Salmān-e Pāk era unul dintre însoţitorii şi tovarăşii de taină ai Profetului, fiind adesea inclus în lanţurile iniţiatice (ar. *'isnād, silsila*; tr. *isnâd, silsile*) ale unor ordine mistice sau corporaţii musulmane.

9. Şeyh Ḥaydar, fiul Şeyhului Junayd din Ardabil (Azerbaidjan) şi tatăl şahului Ismā'īl Safavidul; de tendinţă şiită şi, probabil, analfabet, Ḥaydar a pus bazele unei mişcări heterodoxe, *Haydarîlik*, ai cărei adepţi purtau, ca element distinctiv, o bonetă purpurie în

douăsprezece colţuri (simbol al celor doisprezece imami duodecimani), supranumită, în mediile turcofone anatoliene, *tâc-ı Haydarî*, „boneta [de tip] *Haydarî*", de unde şi expresia turcească *kızılbâş*, litt. „cap roşu", prin care erau desemnaţi, în epoca safavidă, atât persanii, cât şi adepţii anatolieni ai statului teocratic duodeciman.

10. Tr. *Âl-i abâ*, sintagmă prin care este desemnată uneori familia profetului Muḥammad (Muḥammad, fiica sa Fāţima, vărul şi ginerele său 'Alī, precum şi cei doi fii ai acestora din urmă, Ḥasan şi Ḥusayn). Mantaua evocă, în acest caz, ideea de protecţie, dar şi de reunire sub acelaşi acoperiş.

11. 'Abū-'Abd Allāh Ja'far aş-Ṣādiq (699–765), descendent al califului 'Alī, prin tatăl său, Muḥammad al-Bāqir (m. 731) şi, totodată, al califului 'Abū-Bakr, prin mama sa, ultimul imam recunoscut atât de către şiiţii duodecimani (imamiţi), cât şi de către cei ismailiţi (septimani), însă citat cu egală veneraţie şi de genealogiile sunnite. S-a remarcat prin rezistenţa sa pasivă faţă de califii sunniţi şi prin promovarea principiului *qu'ūd*, „expectativă", potrivit căruia adevăratul imam nu trebuie să forţeze dobândirea puterii înainte de a-i fi sosit timpul sorocit, mulţumindu-se cu iniţierea propriilor discipoli, ca garanţie a continuităţii doctrinei. Şiiţii duodecimani, inclusiv adepţii lor anatolieni, se autodefineau în mod curent prin vocabula *ja'fariyya* (tr. *caferî*), în sensul de „adepţi ori continuatori ai liniei instituite de Ja'far", atunci când se referau la apartenenţa lor sectară.

12. Ultima strofă a poemului lui Hatâyî reprezintă o veritabilă profesiune de fidelitate şi credinţă, în cursul căreia autorul îşi precizează opţiunile şi filiaţia spirituală – identică, desigur, cu cele asumate de diversele orientări ale ordinului *Bektâşî*, ale cărui convingeri erau, în mare măsură, similare cu ale sale.

PÎR SULTÂN ABDÂL

Probabil poetul *Bektâşî* cel mai implicat în disputele politice şi religioase ale vremii sale, Pîr Sultân Abdâl (sfârşitul sec. XIV – începutul sec. XVI) a sfârşit prin a fi executat la Sivas, sub acuzele de erezie şi, mai ales, de propagandă în favoarea dinastiei safavide, aflată în fruntea statului teocratic iranian. Moartea sa tragică, violentă, a alimentat, fără îndoială, cultul care îi este dedicat astăzi în diverse zone ale Anatoliei, cu preponderenţă în mediile rurale, care-l asimilează tradiţiei poeţilor populari. Lui Pîr Sultân Abdâl îi este atribuit un *dîvân* dar, ca şi în cazul altor autori de aceeaşi orientare, opera sa transmiţându-se multă vreme pe cale orală (majoritatea poemelor care poartă pseudonimul literar amintit au fost culese şi antologate după anul 1940), paternitatea multora dintre imnurile mistice al căror creator este socotit rămâne, de fapt, incertă.

În focul dragostei dumnezeieşti lăsaţi-mă să ard,
Abjure apostaţii, eu din cale-mi nu mă-ntorc;
Întors din drum, mereu tânjind oare, să vieţuiesc?
Abjure apostaţii, eu din cale-mi nu mă-ntorc.

Învăţătorul meu este un om preamăreţ,
Mai-marele Celor Şapte[1], egalul Celor Patruzeci[2],
Cârmuitorul Celor Doisprezece Imami[3];
Abjure apostaţii, eu din cale-mi nu mă-ntorc.

Cadiii, muftiii de vor scrie sentinţe-mpotrivă-mi,
De mi se va petrece, iată, laţul de gât,
De-mi va reteza, iată, hangerul, căpăţâna,
Abjure apostaţii, eu din cale-mi nu mă-ntorc.

Iată şi marea judecată din urmă, sfatul se-adună,
Vinovaţi, neprihăniţi se-mbulzesc la un loc,
Cei lipsiţi de-nvăţător se vădesc pe dată;
Abjure apostaţii, eu din cale-mi nu mă-ntorc.

Sunt Pîr Sultân Abdâl, strigătu-mi la cer se înalţă,
Iar El este Mai-marele[4], Învăţătorul[5] nostru;
Adevărului fie-i încredinţat pribeag sufletul meu;
Abjure apostaţii, eu din cale-mi nu mă-ntorc.

Înainte ca Hızır Pâşâ[6] să ne spânzure,
Deschideţi-vă, porţi, să mergem la Şah[7]!
Înainte de-a se ivi zilele pedepsei,
Deschideţi-vă, porţi, să mergem la Şah!

Sufletul doreşte să ajungă-n palatul Şahului,
Sufletul doreşte să se coloreze-n moscul lui 'Alī [8]!
Maestru-mi este 'Alī, în numele Celor Doisprezece Imami,
Deschideţi-vă, porţi, să mergem la Şah!

Oriîncotro m-aş duce, înnegurat mi-este drumul,
Înnegurat mi-l rostuiesc legământul şi-ndurarea;
Laţul s-a strâns împrejurul grumazului meu, amarnică mi-e starea,
Deschideţi-vă, porţi, să mergem la Şah!

Precum puhoaiele verii curg vârstele mele,
Inima mi-a fost spintecată, sufăr peste măsură,
Am rămas singur în acest pustiu şi mă jeluiesc;
Deschideţi-vă, porţi, să mergem la Şah!

Gingaş adie boarea zorilor,
Când sfinţii din Rûm[9] îl salută pe Cel Iubit[10],
Privighetorile Şahului ne-au adus solie,
Deschideţi-vă, porţi, să mergem la Şah!

Sunt Pîr Sultân Abdâl [şi] spun: „Mărinimosule Şah,
A-nflorit în mine durerea, sufletul îmi sfâşie,
Suspinele mele sunt coloane-ale tronului ceresc";
Deschideţi-vă, porţi, să mergem la Şah!

Frumos e podişul ce se zăreşte-naintea noastră!
Fericit n-am putut vieţui, astfel mă trec;
Îndură-te, învăţătorule cu ochi căprui!
Mă voi duce şi eu la Şah, străbătând acest podiş!

De-nverzesc, preschimbându-mă-n grădină,
De-ajung epopee-n ţinuturile acestui norod,
Pământ întunecat, de sunt mai presus de tine,
Mă voi duce şi eu la Şah, străbătând acest podiş!

Pierde-te-ntr-un stol de cocori[11], mi s-a spus,
Destăinuie-ţi suferinţa sufletului, mi s-a spus,
Meleagul de dincolo de podiş e aproape;
Mă voi duce şi eu la Şah, străbătând acest podiş!

Am sorbit cupa din mâna Prietenului [şi] m-am smintit,
Sunt torentul stejarului acoperit de spume-nsângerate,
Sunt un vlăstar al Căii[12], un sărman al Căii;
Mă voi duce şi eu la Şah, străbătând acest podiş!

De-or lua ei în seamă abluţiunea ce-am săvârşit-o,
De-şi fac ei înşişi rugăciunea-mplinită de mine,
De-i ucid pe cei ce rostesc numele Şahului între voi,
Mă voi duce şi eu la Şah, străbătând acest podiş!

Sunt Pîr Sultân Abdâl, lumea nu stă-n loc,
Dusă e trecuta viaţă, fără-ntoarcere este,
Ochii mei, însă, de pe Calea Şahului nu se desprind;
Mă voi duce şi eu la Şah, străbătând acest podiş!

Să răsădim trandafiri la fiece vărsat de zori,
Să ne sfârşim, răsădind, în pământul în care-am sădit;
Să cunoaştem în Adevăr balanţa unui suflet.
Să rostim «El!», să vieţuim fericiţi de dragul lui ʻAlī,
De dragul căilor lui ʻAlī al-Murtaḍā[13]!

La fiece vărsat de zori se deschide trandafirul nostru,
Pe mlădiţele lui se-ntrec în viers ale noastre privighetori,
Pornite-n taină pe calea întemeietorului nostru.
Să rostim «El!», să vieţuim fericiţi de dragul lui ʻAlī,
De dragul căilor lui ʻAlī al-Murtaḍā!

De contempli, se zăresc casele imamului,
Trandafirii-mbobociţi ai preasfintei Fāţima[14],
Cuvintele tainice ale preasfântului meu Şah.
Să rostim «El!», să vieţuim fericiţi de dragul lui ʻAlī,
De dragul căilor lui ʻAlī al-Murtaḍā!

Sunt Pîr Sultân Haydar[15], venit [pe lume] să zboare,
Să soarbă din lacul râului de celelalte [ape] despărţit,
Să treacă-nspre pavilionul preasfântului Şah.
Să rostim «El!», să vieţuim fericiţi de dragul lui ʻAlī,
De dragul căilor lui ʻAlī al-Murtaḍā!

Preasfântul 'Alī, de la luptă venind,
În cimitir zări un cap împuţinat[16]:
„Ce eşti tu, oare, fiinţă omenească, spirit sau, poate, animal?
Şi ce-ai fost, oare, femeie sau bărbat, capule?".

Pământu-i astupase urechile şi ochii,
Pe chip i se-nşirau negre slove;
„Supusu-te-ai, oare, vorbelor Diavolului?
Spuneai tu, oare, «Şi lumea asta e-a mea!», capule?

Ai fost, oare, şi tu un om vestit în astă lume?
Ai fost, oare, un zgârcit ce nimănui să mănânce ori să bea
nu-i dădea?
Ai fost, oare, un om mărinimos şi darnic?
Ori, poate, unul cu masa veşnic aşternută, capule?

Ai fost, oare, şi tu un voinic faimos în lumea aceasta?
Ai fost, oare, lupul cel rău umblând după uşurătate,
Ai fost, oare, un flăcău ce-atinse cincisprezece ani,
Ori, poate, un învăţător cu barba colilie, capule?".

Pîr Sultân Abdâl, liturghia în suflet[17] îi stăruie,
La brâu are înfipt hangerul;
„Ai trudit, oare, mult pe Calea Învăţătorului?
Ori, poate, ai fost un ignorant şi-un nevăzător[18], capule?".

Ai zărit, oare, muntele-nzăpezit din faţa noastră?
Şi-a aflat boarea şi, împuţinându-se, se petrece;
Ai luat, oare, pildă de la apele curgătoare?
Se-nchină adânc pământului şi se petrec.

Păstorii ce păşesc în fruntea turmei
Sunt arşi de soare-n zilele fierbinţi;
Copacii care dădeau fructe 'nainte vreme
N-au mai durat nici ei; se petrec, uscându-se.

Atotputernic eşti, Doamne, atotputernic eşti Tu!
Eşti cortul cu patru stâlpi de deasupra noastră;
Eşti privirea mereu veghetoare, oriunde Te chemăm,
Deasupra noastră, a tuturor te preumbli mereu.

Adâncă ne este marea, [apa ei] nu sporeşte,
O mie de sfaturi de-ai da, nici unul nu e ascultat;
Oho, măgarul nicăieri nu poate fi priponit,
[Căci] pleacă, târând după sine căpăstrul.

Sunt Pîr Sultân, ce din străfundul său rosteşte:
„Eşti îndrăgostit, ochii cei doi păzeşte-ţi-i;
Oricare-ar fi vorbele necredincioşilor,
Al nostru lac nu seacă, ci se petrece, zbicindu-se."

Să pornească roata preasfântului 'Alī;
Trebuie să se ştie cine este 'Alī,
Sângele imamilor şi-al cavalerilor[19],
De cete fără număr trebuie răzbunat!

Încredinţează-te acestui luminat învăţător[20]:
Sfânt este cel ce se răzleţeşte [chiar] de unul din ei;
De-ar fi să cadă doar un făţarnic[21] la cavaleri o mie,
Să zăngăne săbiile de dragul credinţei.

Cutare este chemat la cutare,
Spada drept-mergătorului este la tronul ceresc;
Ce preţuire se cuvine cuvântului lui Yazīd, minciunii?
Trebuie ori să-ţi dai capul, ori alt cap să scurtezi!

Faţa pământului să se-acopere de potcapuri roşii,
Vlăguiască-se măruntaiele celor făţarnici[22],
Răspândească-se porunca Stăpânului Timpului[23],
[Căci] trebuie să se ştie cine este Mahdî[24]!

Sunt Pîr Sultân, ce grăieşte: „O, Dede Dehmen[25],
Întoarce-te [către noi] şi vino degrabă,
[Căci] coroana şi statul acelui Stăpân al Timpului din Istanbul[26]
Trebuie să se clatine!"

Ajutor, îndurare, Şah al Sfinţeniei[27],
S-a stricat lumea asta, de neîndreptat a ajuns,
Unii o trag înainte, alţii-napoi,
Vrajba-ntre ei a ajuns de neîmpăcat.

Drumurile frumoşilor sfinţi s-au înfundat,
Fanaticii de-acum au uitat Calea,
Discipolul nu se mai teme de călăuza[28] sa,
Călăuzei, discipolul i-a devenit [de] nevăzut.

Când fiii Căii[29] de la lăcaşul lor sosesc
Şi pe păcătos despre-ale sale păcate-l iscodesc,
Când se supun nesmintit la a sfinţilor poruncă,
Câţiva se şi ridică, făcându-se nevăzuţi.

Greu mai este să dai poveţe în ziua de azi:
Ei nu cunosc nici Adevărul, nici Calea;
Au înşeuat şi-ncălecat calul Diavolului,
Nelipsită din mână le este lancea.

Sunt Pîr Sultân Abdâl, lacrima ochilor mei
În capul pieptului s-a strâns puhoi;
Cei ce-odinioară de calea Domnului nu se depărtau
Acum nici nu mai dau pe la casa de rugăciune.

Eram o taină ascunsă pe chipul Domnului;
M-ai făcut să cobor din candela destinului,
Ai poruncit şi m-am prelins, m-am topit, am curs,
M-ai trimis în şalele părintelui [meu].

Înainte de-a mă naşte din mamă, am ajuns la Ka'ba[30]:
Iată ce-am zărit, în pântecele maicii mele fiind;
Trei sute şaizeci şi şase de zile am stat în picioare,
M-ai rostogolit din înaltul colinei.

Am sosit, m-am născut din mamă la porunca Ta,
Mi-au adus cârpe, m-au înfăşat,
Pentru-o vreme mi-ai dăruit şi leagănul, am fost uns,
Cu laptele mamei m-ai săturat.

La cinci ani nu izbuteam să fac cele cuvenite,
La zece ani hoinăream de unul singur,
La cincisprezece ani, aflându-Ţi desăvârşirea,
M-ai rătăcit cu totul în dragostea Ta.

De la cincisprezece la douăzeci de ani am ajuns una cu drumul,
La treizeci de ani în tulbure torent de sânge m-am schimbat,
La patruzeci de ani eram un lac rotund;
Mi-ai dezvăluit binele şi răul din mine.

La cincizeci de ani am trecut de mijlocul vieţii,
La şaizeci de ani am încurcat tot ce ştiam,
La şaptezeci de ani am ajuns pe-o pantă;
Mi-ai scos în cale acel povârniş.

La optzeci de ani am ajuns pe culmea muntelui,
La nouăzeci, am contemplat întreaga lume,
La o sută de ani m-am plictisit, m-am săturat de lume;
M-ai zdrobit puţin câte puţin, m-ai doborât.

L-ai prăvălit pe Pîr Sultân Abdâl în durere,
Ai zdrobit licoarea destinului, i-ai dat s-o soarbă,
L-ai trimis pe 'Izrā'īl[31], mi-ai răpit sufletul,
M-ai răsucit către lumea nefiinţei.

Note

1. În text, *Yediler*, grup de sfinţi invizibili, benefici, cu atribute apotropaice – simbol al desăvârşirii, al împlinirii şi armoniei, al electţiunii –, constituind un fel de elită a grupului Celor Patruzeci de *abdâl*; a se vedea şi nota următoare.

2. În text, *Kırklar*, sfinţii apotropaici intercesori pentru umanitate, formând o ierarhie invizibilă, o pură *ecclesia spiritualis* şi reprezentând o punte, un istm (*barzaḫ*) între lumea fenomenală şi Dumnezeul absolut transcendent, dar şi imanent. Numiţi de către turci şi *Kırk Abdâl* sau, mai rar, *Kırk Büdelâ*, „cei patruzeci de înlocuitori" (aluzie la modalitatea lor specifică de a-şi succede unul altuia sau, poate, la ideea că ei reprezintă substitutele musulmanilor pioşi din perioada timpurie a islamului), aceşti sfinţi sunt extrem de populari, legendele privitoare la ei fiind grefate pe vechi tradiţii locale. În fruntea ierarhiei lor se află aşa-numitul *quṭb*, „polul, axa" – reper spiritual absolut al epocii sale, plasat, aşa cum o certifică şi numele său, în centrul lumii, acolo unde se produce comunicarea între planul divin şi cel terestru.

3. Cei doisprezece imami (< ar. *'imām*, „înainte-mergător"), recunoscuţi şi adoraţi de ramura imamită sau duodecimană a şiismului.

4. În text, *ulu*.

5. În text, *pîr*.

6. Personaj istoric, probabil guvernator în zona Sivasului, despre care tradiţia orală susţine că i-ar fi fost, iniţial, discipol lui Pîr Sultân Abdâl şi că, devenit ulterior reprezentantul puterii centrale otomane în zona amintită, ar fi dispus condamnarea la moarte şi executarea poetului, ca urmare a implicării acestuia în rebeliunile locale şi, mai ales a simpatiei manifestate faţă de dinastia safavidă din Iran – adversară redutabilă a otomanilor.

7. Identitatea acestui personaj rămâne încă subiect de dispută printre exegeţii lui Pîr Sultân Abdâl, mai ales că poetul mizează, în mod evident, pe ambiguitatea creată de utilizarea titlului de *şâh* în contexte destul de variate, care depăşeau relevanţa istorică a termenului: în literatura de factură mistică, pentru desemnarea lui Dumnezeu,

de pildă, sau în mediile şiite, pentru desemnarea califului ʿAlī. În cazul de faţă, anumite detalii, inclusiv indicaţii de ordin topografic, par să sugereze ideea că personajul vizat de poem avea o identitate istorică reală, fiind contemporan cu poetul şi deţinând un anumit ascendent spiritual asupra lui.

8. Literatura sufită îi evocă adeseori pe sfinţi prin aluzii de tip olfactiv – de pildă, prin „parfumul sfinţeniei".

9. În text, *Urum Erleri*, noţiune sinonimă cu *Âbdâlân-ı Rûm* sau *Rûm abdâlları;* a se vedea Kaygusûz Abdâl, nota 18, p. 130.

10. Dumnezeu.

11. În mediile anatoliene cu simpatii şiite, cocorul era un simbol al califului ʿAlī; prin urmare, stolul de cocori sugerează ataşamentul faţă de ʿAlī, faţă de ramura şiită a islamului.

12. Calea sufită al cărei adept este poetul.

13. Litt. „ʿAlī cel Ales"; formulă consacrată de desemnare a califului ʿAlī.

14. Fiica profetului Muḥammad.

15. Un alt pseudonim al lui Pîr Sultân Abdâl.

16. În mediile populare anatoliene circula o legendă cu mare aderenţă la publicul căreia îi parvenea eminamente pe cale orală, intitulată *Kesik Baş Destânı* „Epopeea capului tăiat", cu plasare cronologică incertă dar, cu siguranţă, de dată foarte veche. În cuprinsul acesteia, Muḥammad, aflat la taifas (*sohbet*) cu însoţitorii săi apropiaţi (*sahâbe*) este vizitat de un „cap tăiat", cu ochii înlăcrimaţi, al cărui trup fusese devorat de un demon (*dev*) şi azvârlit într-un puţ. Califul ʿAlī îi vine în ajutor şi, după diverse peripeţii, îi redă trupul şi-l readuce la viaţă (v. Kocatürk, 1964, 144-146). Motivul „capului tăiat", separat de trup, se regăseşte şi într-o altă legendă populară din aceeaşi regiune, *Cimcime Sultân Destânı* „Epopeea sultanului Cimcime"; de această dată, Iisus este cel care întâlneşte pe drum un cap descărnat şi-i cere să-şi relateze istoria. Înduioşat de povestea celui săvârşit din lume (cândva, sultan şi adorator al focului), Iisus îi adresează o rugă lui Allâh; drept urmare, readus la viaţă, Cimcime Sultân se converteşte pe dată la islam, în semn de adâncă recunoştinţă (*ibidem*, 159). Un motiv similar apare şi în scenele finale din „misterele" şiite iraniene (*taʿziya*), reprezentate în zilele de doliu din luna Muḥarram, în care principalul actor al dramei devine capul retezat al imamului Ḥusayn (a se vedea, de pildă, A. Chodzko, 1878, 205; cf. R. Strothmann,

„Taʿziya", *Shorter Encyclopaedia of Islam*, 1953, 590-591). După cum se ştie, în urma evenimentelor de la Karbalā', capul retezat al lui Ḥusayn îi fusese adus califului omayyad Yazīd, fiind depus, o vreme, în marea moschee a Omayyazilor din Damasc şi apoi păstrat la Cairo, în moscheea consacrată martirului; ambele moschei sunt centre de pelerinaj pentru şiiţi, dar şi pentru unii sunniţi. Un motiv asemănător circulă, pe de altă parte, în cercurile *Bektâşî*, referitor la Şams ad-Dīn aţ-Ṭabrīzī; potrivit unei istorii cu trăsături hagiografice, după asasinarea sa de către discipolii invidioşi ai lui Mawlānā Jalāl ad-Dīn ar-Rūmī, Şams îşi luase capul retezat în mâini – semnalăm, în treacăt, şi expresia idiomatică *başını almak*, litt. „a-şi lua capul", cu sensul de „a pleca" – şi revenise la Tabrīz, dansând *samāʿ* tot drumul. Înainte de a-i fi retezat capul, Şams îl invocase pe Hâcı Bektâş de unde, se subînţelege, sfârşitul neaşteptat (şi relativ fericit!) al încercării la care fusese supus (v. Noyan, 1987, 494-495). După cum se poate remarca, în primele două contexte – legendele populare anatoliene –, motivul „capului tăiat" nu are nici o legătură cu martiriul imamului Ḥusayn; o asemenea corelaţie va apărea ceva mai târziu, în mediile de tendinţă şiită. Este posibil, prin urmare, ca cele două motive să fi avut o circulaţie independentă; în acest caz, motivul mai nou, legat de drama de la Karbalā' (680), s-a suprapus, probabil, peste un motiv mai vechi, anteislamic, având fie rădăcini turcice, fie o circulaţie mai largă în zona Orientului Apropiat şi Mijlociu. Dealtfel, motivul acefaliei are o răspândire universală, regăsindu-se, de pildă, şi, în iniţierile de tip şamanic; la fel de răspândite sunt şi statuile cefalofore. (A se vedea, cu titlu de exemplu, celebra statuie cefaloforă care-l reprezintă, în mod tradiţional, pe Saint-Denis, primul episcop al Parisului, martirizat către anul 250.)

17. Sau „pe limbă"; în text, *dil*.

18. În sens mistic – neiniţiat sau impermeabil la gnosă.

19. În text, *gâzî*, „luptător în războaiele sfinte ale islamului".

20. În text, *serçeşme*, „izvor, sursă"; termen de origine persană, folosit în textele mistice pentru desemnarea marilor maeştri spirituali.

21. În text, *münâfık* (< ar. *munāfiq*; cf. *Coranul*, LXIII), „ipocrit, făţarnic, fariseu"; cuvânt cu marcată conotaţie religioasă, desemnându-i în mod curent pe „necredincioşi", respectiv pe non-musulmani.

22. În sensul de „necredincioşi", „nesinceri în credinţă", „falşi musulmani".

„Ta'ziya", *Shorter Encyclopaedia of Islam*, 1953, 590-591). După cum se ştie, în urma evenimentelor de la Karbalā', capul retezat al lui Ḥusayn îi fusese adus califului omayyad Yazīd, fiind depus, o vreme, în marea moschee a Omayyazilor din Damasc şi apoi păstrat la Cairo, în moscheea consacrată martirului; ambele moschei sunt centre de pelerinaj pentru şiiţi, dar şi pentru unii sunniţi. Un motiv asemănător circulă, pe de altă parte, în cercurile *Bektâşî*, referitor la Şams ad-Dīn aṭ-Ṭabrīzī; potrivit unei istorii cu trăsături hagiografice, după asasinarea sa de către discipolii invidioşi ai lui Mawlānā Jalāl ad-Dīn ar-Rūmī, Şams îşi luase capul retezat în mâini – semnalăm, în treacăt, şi expresia idiomatică *başını almak*, litt. „a-şi lua capul", cu sensul de „a pleca" – şi revenise la Tabrīz, dansând *samā'* tot drumul. Înainte de a-i fi retezat capul, Şams îl invocase pe Hâcı Bektâş de unde, se subînţelege, sfârşitul neaşteptat (şi relativ fericit!) al încercării la care fusese supus (v. Noyan, 1987, 494-495). După cum se poate remarca, în primele două contexte – legendele populare anatoliene –, motivul „capului tăiat" nu are nici o legătură cu martiriul imamului Ḥusayn; o asemenea corelaţie va apărea ceva mai târziu, în mediile de tendinţă şiită. Este posibil, prin urmare, ca cele două motive să fi avut o circulaţie independentă; în acest caz, motivul mai nou, legat de drama de la Karbalā' (680), s-a suprapus, probabil, peste un motiv mai vechi, anteislamic, având fie rădăcini turcice, fie o circulaţie mai largă în zona Orientului Apropiat şi Mijlociu. Dealtfel, motivul acefaliei are o răspândire universală, regăsindu-se, de pildă, şi, în iniţierile de tip şamanic; la fel de răspândite sunt şi statuile cefalofore. (A se vedea, cu titlu de exemplu, celebra statuie cefaloforă care-l reprezintă, în mod tradiţional, pe Saint-Denis, primul episcop al Parisului, martirizat către anul 250.)

17. Sau „pe limbă"; în text, *dil*.

18. În sens mistic – neiniţiat sau impermeabil la gnosă.

19. În text, *gâzî*, „luptător în războaiele sfinte ale islamului".

20. În text, *serçeşme*, „izvor, sursă"; termen de origine persană, folosit în textele mistice pentru desemnarea marilor maeştri spirituali.

21. În text, *münâfık* (< ar. *munāfiq*; cf. *Coranul*, LXIII), „ipocrit, făţarnic, fariseu"; cuvânt cu marcată conotaţie religioasă, desemnându-i în mod curent pe „necredincioşi", respectiv pe non-musulmani.

22. În sensul de „necredincioşi", „nesinceri în credinţă", „falşi musulmani".

23. *Sâhib-i zamân*, litt. „stăpânul timpului", echivalent şiit curent pentru *al-Mahdī* (tr. *Mehdî*), „cel călăuzit", personaj imaginar care, potrivit credinţei multor grupuri musulmane, ar urma să apară la sfârşitul veacurilor, spre a restabili, pentru scurtă vreme, echilibrul justiţiar pe pământ, înainte de sfârşitul lumii şi de Judecata de Apoi. Expresia, ca atare, este înrudită tipologic cu alte construcţii asemănătoare sau, eventual, simetrice. De pildă, 'Allama Ḥuqqabāz, mistic din Ḥijāz a cărui biografie este inclusă în scrierea hagiografică *Taḏkira al-'Uwaysiyya*, redactată pe la 1600 de 'Aḥmad Uzganī, îl numeşte pe un derviş oarecare *ibn al-waqt*, „fiu al timpului" (v. Baldick, 1993, 74).

24. De remarcat faptul că termenii de *sâhib-i zamân* şi, respectiv, *al-Mahdī* au fost deseori vehiculaţi în frământata istorie a grupărilor şiite, ale căror doctrine pun un accent cu totul deosebit pe dimensiunea eschatologică şi sunt marcate de o perpetuă, exasperată aşteptare a enigmaticului personaj pe care-l desemnează locuţiunile de mai sus. Această particularitate a fost frecvent exploatată în scopuri politice, evidente şi în acest poem, care-i acordă titlul de *sâhib-i zamân* suveranului safavid Şāh Tahmāsp I, în detrimentul sultanului otoman de la Istanbul – duşmanul său ireductibil.

25. Nume sub care este consacrat, în tradiţia populară anatoliană, şahul iranian Tahmāsp I (1524-1576), fiul şahului Ismā'īl Safavidul.

26. Sultanul otoman.

27. În text, *şâh-ı velâyet* – titlu atribuit imamului 'Alī.

28. În text, *rehber*.

29. *Ocak oğlu*, litt. „fiul vetrei"; termen folosit de grupurile *Alevî* pentru desemnarea descendenţilor marilor maeştri spirituali.

30. Structură de formă cubică, acoperită cu o pânză neagră, aflată în centrul marii moschei de la Mecca – sanctuarul central al musulmanilor.

31. Îngerul morţii, în mitologia islamică; a se vedea Âşık Yûnus, nota 11, p. 118.

23. *Sâhib-i zamân*, litt. „stăpânul timpului", echivalent şiit curent pentru *al-Mahdī* (tr. *Mehdî*), „cel călăuzit", personaj imaginar care, potrivit credinţei multor grupuri musulmane, ar urma să apară la sfârşitul veacurilor, spre a restabili, pentru scurtă vreme, echilibrul justiţiar pe pământ, înainte de sfârşitul lumii şi de Judecata de Apoi. Expresia, ca atare, este înrudită tipologic cu alte construcţii asemănătoare sau, eventual, simetrice. De pildă, 'Allama Ḥuqqabāz, mistic din Ḥijāz a cărui biografie este inclusă în scrierea hagiografică *Taḏkira al-'Uwaysiyya*, redactată pe la 1600 de 'Aḥmad Uzganī, îl numeşte pe un derviş oarecare *ibn al-waqt*, „fiu al timpului" (v. Baldick, 1993, 74).

24. De remarcat faptul că termenii de *sâhib-i zamân* şi, respectiv, *al-Mahdī* au fost deseori vehiculaţi în frământata istorie a grupărilor şiite, ale căror doctrine pun un accent cu totul deosebit pe dimensiunea eschatologică şi sunt marcate de o perpetuă, exasperată aşteptare a enigmaticului personaj pe care-l desemnează locuţiunile de mai sus. Această particularitate a fost frecvent exploatată în scopuri politice, evidente şi în acest poem, care-i acordă titlul de *sâhib-i zamân* suveranului safavid Şāh Tahmāsp I, în detrimentul sultanului otoman de la Istanbul – duşmanul său ireductibil.

25. Nume sub care este consacrat, în tradiţia populară anatoliană, şahul iranian Tahmāsp I (1524-1576), fiul şahului Ismā'īl Safavidul.

26. Sultanul otoman.

27. În text, *şâh-ı velâyet* – titlu atribuit imamului 'Alī.

28. În text, *rehber*.

29. *Ocak oğlu*, litt. „fiul vetrei"; termen folosit de grupurile *Alevî* pentru desemnarea descendenţilor marilor maeştri spirituali.

30. Structură de formă cubică, acoperită cu o pânză neagră, aflată în centrul marii moschei de la Mecca – sanctuarul central al musulmanilor.

31. Îngerul morţii, în mitologia islamică; a se vedea Âşık Yûnus, nota 11, p. 118.

KÛL HIMMET

Revendicat de congregaţia *Bektâşî*, însă extrem de puţin cunoscut din punct de vedere istorico-biografic, Kûl Himmet pare să se fi numărat, potrivit indicaţiilor inserate într-unul din poemele sale, printre discipolii lui Pîr Sultân Abdâl – al cărui nume îl şi evocă, de altfel, în poemele sale –, remarcându-se printr-o poezie plină de însufleţire şi naturaleţe, în care îşi relatează cu predilecţie experienţele personale de natură mistică. Titulatura *kûl*, care intră în componenţa pseudonimului său poetic (tr. *mahlâs*), ar putea sugera faptul că provenea din vestitul corp de armată al ienicerilor, ai cărui membri erau desemnaţi prin formula *kapu kûlları*, „robii Porţii".

În rătăcirea mea de azi noapte[1]
L-am zărit pe-al meu strămoş, 'Alī;
M-am plecat, în faţa sa m-am închinat,
Am zărit potcoavele lui Duldul[2].

L-am zărit pe Kanber[3] stând de-a dreapta sa,
Legănându-se în grădinile Paradisului,
Pe 'Alī, pe Moise pe Muntele Sinai,
L-am zărit pe-al meu strămoş, 'Alī.

Trei candele ard într-o sticlă,
Leii în codru stau ascunşi;
În cele şapte climate, în cele patru unghere [ale pământului],
L-am zărit pe-al meu strămoş, 'Alī.

Semeţii munţi sunt răscoliţi de furtună,
Kûl Himmet robit îi este dragostei sale;
Mai presus de toţi îngerii,
L-am zărit pe-al meu strămoş, 'Alī.

Cel ce spre-această dragoste ne trimise
Este chiar Dumnezeu;
Cel ce-ntru-această dragoste ne stârni
Este chiar El, cu-a sa lucrare şi putere.

Celui ce spusa „întru Domnul”[4] o cunoaşte,
Cu fiece clipă dragostea, nesaţiu-i sporesc;
Piatra pe care Profetul s-a suit [la cer]
Încă durează, în văzduh aninată[5].

O vorbă am a-i spune celui credincios:
Sfânt[6] este-acela ce de Domnul se sfieşte;
Lui Pîr Sultân rob i-am devenit[7],
Iar al său prag[8] mi-e locu-nchinăciunii[9].

Sfânt este-acela ce Adevărul[10] îl slăveşte,
Cel ce cu mâna poala o atinge[11],
Cel ce cu beiul ori aga asemănare n-are,
Preamăreţ şah este şahul ‘Alī.

Mâna şi poala eu nu le părăsesc[12],
În lacul făr’ de giuvaiere nu mă cufund,
Sunt Salmān, cerşetorul Celor Patruzeci[13],
Lucrarea şi puterea-n „ceva pentru Dumnezeu”[14] îmi stau.

Sunt Kûl Himmet, de carte ştiutorul,
Cern, colindând, această lume,
Adevărul cu-a sa îndurare m-a binecuvântat:
Aceasta e una din tainele tainei lui Dumnezeu.

Pribeag fiind, colind această lume,
Prieten n-am aflat, ziua în seară s-a preschimbat,
Citesc şi scriu pe-a gândurilor mele potrivă,
Prieten n-am aflat, ziua în seară s-a preschimbat.

Mâinile de pe chip [nicicând] nu-mi desprind,
Odată cu suspinele, lacrimi din ochii-mi se preling,
De unul singur castele mi-am durat,
Prieten n-am aflat, ziua în seară s-a preschimbat.

Putredă e temelia lumii acesteia, putredă,
Bucatele s-au isprăvit, merinde nu ne-au rămas,
Păcat de-această viaţă pieritoare, păcat,
Prieten n-am aflat, ziua în seară s-a preschimbat.

Kûl Himmet, în oceanul învăţătorului să mă cufund aş vrea[15],
Cei plecaţi nu s-au mai întors, asupră-i să-mi dea de veste,
Derviş pribeag am devenit, în şah o vreme m-am înveşmântat,
Prieten n-am aflat, ziua în seară s-a preschimbat.

Note

1. Expresie folosită, de obicei, de sufiți cu sensul de „vis" sau „viziune de tip oniric".

2. Cămila califului 'Alī.

3. Sclavul eliberat al califului 'Alī.

4. În text, *eyvallâh* – formulă verbală folosită în interiorul unor comunități sufite în sens de încuviințare ori aprobare, de jurământ sau chiar ca modalitate de adresare.

5. Aluzie la celebra ascensiune nocturnă la ceruri a profetului Muḥammad (ar. *mi'rāj*, tr. *mirâc*) care, potrivit tradiției islamice, s-ar fi petrecut la Ierusalim – unul dintre orașele sfinte ale islamului –, cu puțin timp înaintea strămutării sale de la Mecca la Medina; acest eveniment este sărbătorit, de obicei, de comunitățile islamice pe data de 27 a lunii Rajab, potrivit calendarului musulman.

6. În text, *er* – vechi cuvânt turcic, cu sensurile de „bărbat", „soldat", dar și de „sfânt"; acest ultim sens, frecvent întâlnit în turca anatoliană timpurie, avea să dispară treptat din fondul activ al limbii.

7. Cuvântul „rob" (tr. *kûl*), specific mai degrabă vocabularului religios, dobândește, în cazul de față, conotația de „discipol", făcând aluzie la jurământul de supunere necondiționată față de propriul maestru spiritual, care se regăsește în scenariul inițierii formale al tuturor confreriilor islamice; Pîr Sultân este identificabil, după cum remarcam deja, cu poetul Pîr Sultân Abdâl.

8. Pragul, obiect a numeroase interdicții la populațiile turco-mongole, dar și la nivelul unor societăți islamice, era socotit sacru – un simbol al forței tutelare, suverane și inviolabile; prin urmare, plecăciunea ori prosternarea în fața pragului simboliza, implicit, supunerea, recunoașterea superiorității celui plasat dincolo de el. Ca spațiu liminal, pragul era socotit, totodată, o cale de acces către interioritate, către esoteric, pândită de numeroase capcane și opreliști; în unele comunități anatoliene de orientare șiită, pragul continuă să fie și astăzi identificat, simbolic, cu califul (imamul) 'Alī.

9. În text, *kıblegâh* (< ar. *qibla*), direcția în care se îndreaptă credinciosul musulman în timpul rugăciunii; din perspectivă ortodoxă, aceasta este direcția sanctuarului Ka'ba de la Mecca.

10. În text, *Hakk*.

11. Din nou, aluzie la pactul solemn încheiat între discipol și maestrul său spiritual, cu ocazia ceremoniei de inițiere (ar. *bay'a*, tr. *bey'at, bî'at*) – ritual care avea loc, uneori, la un anumit interval de timp de la admiterea postulantului în ordin. Această ceremonie, ce se regăsea, cu diverse variante, și în alte rituri de factură inițiatică (de pildă, în cele practicate de organizațiile corporatiste) implica rostirea, de către inițiator, a unor formule sacramentale consacrate, momente în care poalele veșmântului său erau prinse sau atinse cu venerație de către cel implicat. Alegerea simbolică a discipolului (ar. *murīd*, tr. *mürit*, „cel ce dorește [să știe]") se producea, de obicei, printr-un rit de impoziție, în cursul căruia maestrul spiritual își plasa mâinile pe capul acestuia; alteori, mâna discipolului odihnea în cea a maestrului său spiritual pe tot parcursul ceremoniei.

12. În sensul de „nu mă desprind de maestrul spiritual".

13. Salmān-e Pāk era consacrat printre *Bektâșî* ca simbol al dervișilor-cerșetori; a se vedea și Hatâyî, nota 8, p. 138.

14. În text, *şey'en billâh*, „ceva pentru Dumnezeu", „ceva în numele lui Dumnezeu", expresie cu care li se adresau dervișii cerșetori trecătorilor, spre a le solicita obolul; expresia era o formă coruptă de la ar. *şay'an-billāh*, cu aceeași semnificație.

15. Aluzie la așa-numita extincție sau autoanihilare în maestrul spiritual, care precedă extincția sau autoanihilarea în Dumnezeu.

KAZÂK ABDÂL

Poet *Bektâşî* din secolul al XVI-lea, prezentat în iconografia convenţională din lăcaşele ordinului amintit sub aspectul unui *abdâl* tipic – aşadar, al unui derviş rătăcitor, itinerant. Pseudonimul său, Kazâk, litt. „ras", pare să fi fost sugerat, dealtfel, de însuşirea unei practici frecvente printre dervişii *Bektâşî* şi, în general, printre dervişii de orientare *Kalenderî*, cunoscuţi pentru practicile lor nonconformiste ce implicau, printre altele, raderea capului, a mustăţii, a bărbii, a sprâncenelor, destul de neobişnuite în epocă. Puţinele versuri care ne-au parvenit de la Kazâk Abdâl se regăsesc îndeosebi în cuprinsul tradiţionalelor colecţii de poeme cunoscute sub numele de *cönk*. Referirile insistente la Bâlım Sultân, instalat în fruntea ordinului *Bektâşî* la începutul secolului al XVI-lea, detaliile privitoare la aspectul său exterior ar putea sugera ideea că poetul a fost contemporan cu el şi că l-a cunoscut personal.

Învăţător îmi este Hâcı Bektâş Velî[1],
Iar învăţătorul învăţătorului meu este ʻAlī;
Seyyit[2] ʻAlī [3] este taina sultanului Velî[4],
Sultân Bâlı[5] este fiul lui Mürsel Dede[6].

Vino, căci de guşti din bucatele sfinţilor,
De urmezi Calea Celor Doisprezece Imami[7],
Am să-ţi spun: «Eşti şi tu sfânt cu-adevărat!»;
Sultân Bâlı este fiul lui Mürsel Dede.

Cel ce păşeşte maiestuos precum leul[8],
Cel ce-şi poartă veşmântul din loc în loc,
Cel ce-şi învăluie lumina în a Domnului lumină
Este Sultân Bâlı, fiul lui Mürsel Dede.

Şi-a croit adăpost într-un ungher al brutăriei[9]
Şi fără răgaz azvârle baltagul până la nori;
Cel ce păstrează mereu trează vatra[10] întemeietorului nostru
Este Sultân Bâlı, fiul lui Mürsel Dede.

Cel trezit de Kızıl Deli Sultân[11],
Cel înveşmântat în verde din creştet până-n tălpi,
Cel ce se pleacă mereu pe pragul învăţătorului meu
Este Sultân Bâlı, fiul lui Mürsel Dede.

A mâncat din bucatele sfinţilor,
A rostit vorbe-ncărcate de tâlcuri;
Află că el era adevăratul sfânt:
Sultân Bâlı, fiul lui Mürsel Dede.

Iată, spune Kazâk Abdâl, v-am dat de veste,
I-am vizitat pe cei trei sute şaizeci de sfinţi[12];
Iată, le-am dezvăluit, aflaţi că acesta [ne] e conducătorul:
Sultân Bâlı, fiul lui Mürsel Dede.

[13]Necioplţii ce cresc în pădure
Oamenilor din piete, din târguri nu le plac;
Cei fugiţi din *medrese*[14], cei ce deja dascăli se socot,
Dervişilor, spre-a le da binete, nu le plac.

Lumea o ponegresc, dar la ei de te duci
Spre-a le pune-o-ntrebare, mai rău te zăpăcesc;
Un sunet n-ar scoate, chiar de pântecul li-l despici,
Deşi vin la geamie, rânduielile nu le plac.

Celor ce robi de nădejde sunt la poarta ţării,
Celor mucoşi, cu ochi mereu înlăcrimaţi,
Celor ce se rad din sărbătoare-n sărbătoare,
Flăcăul din dugheana bărbierului nu le place.

Rătăcitorilor[15] ce colindă prin munţi, peste dealuri,
Unii, călăreţi cu pământ înzestraţi, alţii, conducători de oştiri,
Ţărănoilor a căror limbă se-mpleticeşte într-un *alif*[16],
Când vin la oraş, chemarea la rugăciune nu le place.

Celor ce, la ivirea verii, se mută-nspre păşuni,
Celor ce, de-a buzduganului spaimă, gonesc spre oraşe,
Celor ce frunza stejarului o toacă şi din ea duhănesc,
Tutunul în pungi de Rumelia[17] nu le place.

Celor ce trag din ciubuce tare mititele,
Celor ce, după mintea lor, se-afundă-n plăceri,
Celor ce laptele bătut[18] din ciobite străchini îl beau,
La cafenea, ceaşca de porţelan nu le place.

Celor ce neam de neamul lor nu se-nveşmântară-n mătase
Treaba nu li se brodeşte, n-au nimic de pierdut;
Muierilor mincinoase-al căror sipet e gol, fără cămăşi,
La bazar, când vin, caftanele nu le plac.

Kazâk Abdâl e cel ce-asemenea vorbe rosteşte;
Sufletul cu iaurt, cu lapte bătut şi l-a uns,
Ţărăncuţa ce vine de la sat la oraş
La perle şi rubine râvneşte, mărgeanul nu-i place.

Note

1. Întemeietorul ipotetic al congregaţiei *Bektâşî*, despre care se presupune că a trăit la sfârşitul secolului al XIII-lea – începutul secolului al XIV-lea.

2. Ar. *sayyid*, titlu al respectului utilizat cu referire la descendenţii profetului Muḥammad, pe filiera reprezentată de fiica sa, Fāţima şi de 'Alī bin 'Abī-Ţālib (supranumiţi *aş-şurafā'*; forma de singular este *şarīf*, „cinstit, nobil").

3. Califul 'Alī.

4. Hâcı Bektâş Velî.

5. Bâlım Sultân, lider al congregaţiei la începutul secolului al XVI-lea, căruia i se datorează elaborarea unui cadru normativ specific vieţii de tip monastic asumate de dervişii celibatari; în mod evident, poemul de mai sus îi este închinat acestui personaj.

6. Potrivit tradiţiei orale a ordinului *Bektâşî*, tatăl lui Bâlım Sultân.

7. Este vorba, din nou, de cei doisprezece imami şiiţi.

8. Simbol tradiţional al lui 'Alī.

9. Aluzie la un grad specific ierarhiei spirituale a *Bektâşî*-ilor, în cadrul căreia lui Bâlım Sultân îi era conferit titlul de *ekmekçi*, „brutar" (asimilarea simbolică a procesului de maturizare mistică cu procesul asimilării nutritive era comună mai multor ordine sufite). Unul dintre reperele topografice esenţiale ale spaţiului ceremonial al confreriei era, prin urmare, *ekmekçi postu*, litt. „blana brutarului" – reper care evoca protecţia spirituală asigurată, peste timp, de Bâlım Sultân.

10. Simbol al continuităţii, al descendenţei şi, prin urmare, al legitimităţii.

11. Califul sau (pentru şiiţi) imamul 'Alī.

12. Aluzie la ierarhia sfinţilor invizibili care veghează permanent asupra umanităţii, care îşi succed unul altuia prin permutare şi din rândurile cărora se recrutează, în fiecare epocă, elita luminată a celor patruzeci de *abdâl* (a se vedea şi Pîr Sultân Abdâl, notele 1-2, p. 149).

13. Poem de factură satirică, numit *taşlama*, litt. „pietrificare", „lapidare", specific literaturii populare turce.

14. Ar. *madrasa*; în context, şcoală coranică.

15. În text, *yörük*, litt. „nomad"; această denumire, atestată încă din perioada petrecută de turci în Asia Centrală, era folosită pentru desemnarea comunităţilor nomade (vocabula provine din aceeaşi rădăcină cu verbul *yörümek/ yürümek*, „a merge", „a merge pe jos", „a păşi"), în contrast cu comunităţile sedentare. După stabilirea turcilor în Anatolia, cuvântul şi-a păstrat vechea accepţiune, însă a dobândit, insidios, o conotaţie oarecum injurioasă, deoarece grupurile de populaţie la care se referea, profund ancorate în mentalitatea arhaică, conservatoare şi autarcice, erau percepute ca marginale, retardate.

16. Primul caracter al alfabetului arab.

17. Toponim ce desemnează Turcia europeană – Rumelia.

18. *Ayran*, un gen de lapte bătut, preparat din iaurt, apă şi sare.

SEYRÂNÎ

Poet *Bektâşî* din perioada relativ târzie de evoluţie a ordinului (1807–1866), Seyrânî a beneficiat de o educaţie clasică de *madrasa*, ca fiu de imam. Remarcându-se prin talentul poetic cu accente originale, în contextul unui tip de literatură care, în virtutea vocaţiei devoţionale asumate iniţial, se cufundase în manierism (la fel ca şi literatura clasică otomană, dealtfel, deşi din motive diferite), a depăşit adeseori sfera poeziei strict religioase sau mistice, prin critica socială virulentă, care i-a şi atras ostilitatea sultanului Abdülmecit I (1839–1861).

Am sorbit vin[1] din cupa Celor Patruzeci[2],
Sufletul [meu] s-a oploşit prin cârciumi[3],
Lumea am izgonit-o din al meu suflet,
Al sufletului vin în pocaluri[4] l-am aflat.

Am sărutat poalele unui învăţător[5],
În trup, sufletul meu în candelă s-a preschimbat;
Am fost scris [în catastife] de-un staroste al magilor[6],
Nepreţuite perle sălăşluiesc în cunoaştere.

Seyrânî, ia asupră-ţi condiţia de om;
Omul tot om rămâne, chiar de-i întreg şi-adevărat[7];
Păzeşte-te să-i dispreţuieşti pe cei din cârciumi,
[Căci] în ruine zac tăinuitele comori.

Ajutor de la tine nu nădăjduiesc vreodată;
Arată-mi [doar] o ramură trainică în arborele tău;
Cerul cel larg devine strâmt pentru-al meu zbor[8],
Viitoru-mi rămâne mereu deschis înainte.

N-am ranguri înalte, de mazilire să mă tem,
Precum starostele să măsor şi să-mpart,
Dintotdeauna, am fost berbecul de jertfă,
Când va veni vremea, şi-or zăngăni către mine cuţitele!

Când vântul atotstăpânitorului Dumnezeu nu adie,
Mireasma trandafirului mijlocirii nu se presimte;
Pe cât îl ţin puterile, în Paradis, 'Idrīs[9]
Verde-roşie[10] mantie cerească-mi croieşte.

Sunt Seyrânî, precum chiupul gol nu suspin,
Nu-nmiiesc numărul tău cu trei zerouri,
Nu ascult, cântând, *sâz*-ul[11] din a mea mână,
Al dragostei *sâz* mă copleşeşte cu felurite stări[12].

Din pocalul paharnicului timpului
Nu rămân nici culoarea, nici vinul, nici măcar sticla;
Din tarapanaua trecătorilor şahi
Nu rămân nici banii, nici numele, nici renumele.

Cetate-ntărită oraşul Vidin şi-a durat,
De parcă asta credinţei i-ar fi de vreun folos;
Nu rămân nici Ka'ba, nici Mecca, nici Medina,
Nici Alepul, nici Egiptul, nici Damascul.

Rodul mărinimiei după pofta robului nu se sfârşeşte;
Pentru Atotputernic, măreţele fapte nu prisosesc,
Al neştiutorului rod la desăvârşire n-ajunge,
Precum a lui Seyrânî tristeţe, ne-mplinit rămâne.

Fusul ce-al sufletului fir din lâna trupului
Îl răsuceşte, una cu ele va deveni într-o zi,
Trandafirul ce-n faţa pantelor de apă şiroinde
Se deschide, s-o ofili [şi el] într-o zi.

Spinul de preţ este pe-a trandafirului ramură,
Spinul spre-a trandafirului pagubă nu este;
Pământul ce părul de pe cap ţi-l dezmiardă
Părul ţi-l va smulge într-o zi.

Lumea se va schimba-n ruină într-o zi,
Nici privighetoarea, nici corbul nu vor dăinui,
Pământul ce-şi dă roadele spre-a te hrăni
Peste ochii tăi se va revărsa într-o zi.

Atotputernicia [divină], berbecul de jertfă
La piept şi l-a pus, jocul lung i-l priveşte;
Braţele sorţii, fără de veste,
Grumazul tău îl vor cuprinde într-o zi.

Acrul ori dulcele de nemâncat vor deveni,
Minciuna, adevărul, de nerostit vor deveni,
Piatra ori cercul, de nerostogolit vor deveni,
Apele toate vor seca într-o zi.

Cântă, Seyrânî, din *sâz*, nu te opri,
În faţa Adevărului, la pământ te pleacă,
Rugăciunea ta de-ngropăciune
Se va săvârşi, de e să fie, [şi ea] într-o zi.

Note

1. Simbol consacrat al iniţierii, al cunoaşterii mistice, preluat de poeţii turci din literatura persană.

2. Este vorba, din nou, de cei patruzeci de sfinţi apotropaici, invizibili (*'abdāl*).

3. În original, *meyhâne* – metaforă curentă pentru desemnarea aşezămintelor sufite (*âsitâne*, *dergâh*, *tekke*, *zâviye*); în dialectele arabe răsăritene, vocabula amintită (al cărei sens literal este „casa apei") are rolul unui eufemism folosit pentru desemnarea cârciumii.

4. Simbol al receptaculului cunoaşterii de tip esoteric, oferit de maestrul spiritual propriului discipol.

5. În semn de supunere absolută, datorată oricărui maestru spiritual; expresia sugerează pactul de fidelitate încheiat între maestrul spiritual şi propriul discipol, cu ocazia ceremoniei de iniţiere – pact socotit imprescriptibil, la fel ca şi pactul primordial sau preetern, încheiat între Dumnezeu şi sufletele umane preexistente în cer, înaintea creaţiei (a se vedea *Coranul*, VII, 171-172).

6. *Pîr-i muğân*, litt. „bătrânul magilor", „liderul (spiritual, de vârstă) al magilor"; metaforă consacrată pentru desemnarea maestrului spiritual.

7. În text, *hakke'l-yakîn*, „înţelept, contemplativ, sfios" (ar. *ḥaqq al-yaqīn*; cf. Yûnus Emre, nota 12, p. 107).

8. *Pervâz*, „zbor", cuvânt utilizat pentru desemnarea dansului mistic al dervişilor, mai ales în unele zone rurale.

9. Enoch (vezi Âşık Yûnus, nota 7, p. 117).

10. Verde – culoarea islamului – şi roşu – culoarea bonetelor, care avea să sugereze denumirea atribuită în mod tradiţional grupărilor rurale ale *Bektâşî*-ilor (*Kızılbâş*, „capete roşii"); atât verdele, cât şi roşul erau, pe de altă parte, culori extrem de răspândite printre populaţiile turcmene, care constituiau baza de masă a acestor grupări.

11. Instrument popular cu coarde, în diverse variante, prin intermediul căruia se asigura acompaniamentul muzical al imnurilor religioase *Bektâşî*, şi nu numai; cf. Hatâyî, nota 6, p. 138.

12. Aluzie la trăirea de tip mistic.

DERTLÎ

Poet *Bektâşî* (m. 1874) influenţat, în mai mare măsură decât predecesorii sau contemporanii săi, de stilul manierist al poeziei aulice *dîvânî*, de mecanismele reprezentării şi de sistemul metaforic extrem de elaborat, de livresc, specifice acesteia. Viaţa sa a fost un necontenit periplu, care l-a purtat adeseori pe la vestite curţi princiare ale vremii şi care i-a influenţat, neîndoios, mentalitatea şi viziunea artistică.

Asemenea puhoaielor primăverii, la poalele munţilor
Am fost, iată, zăgăzuit, m-am tulburat;
Fugit, parcă, dintr-o casă de smintiţi,
M-am rotit în cerc îndelung, târând după mine lanţul.

Pe urmele timpului, viaţa mi-am năruit-o;
În orice lucru, se află o sută de mii de cazne;
În vatra despărţirii, în vâlvătăile dragostei,
Am devenit friptură de măruntaie, iată cum am ars!

Uneori, precum cerşetorii, am pribegit pe drumuri,
Când prin deşert, când prin pustie[1];
Pe meleaguri străine, căutându-mi norocul,
Îndelung am suferit, dar n-am deznădăjduit.

M-am săturat de-a fanaticului adoraţie,
Mi s-a urât [să cer] învăţătorului îngăduinţa[2];
Am trecut dincolo de acel miracol al lăcaşului[3],
M-am plictisit, mi s-a urât de încercările sorţii.

Aceasta fu, pentru noi, privegherea învăţătorilor,
Mulţi au fost domnii cărora le-am slujit;
Datorită prea-mulţilor slujbaşi şi viziri
M-am ales doar cu amărăciunea[4].

Noi suntem dintre cei ce cu credinţă-am mărturisit
La întrebarea Creaţiei[5], la adunarea veşniciei;
Sufletul nu ni-l lăsăm să rătăcească, de frumuseţe lipsit;
Noi suntem dintre cei ce-am zărit frumuseţea lui Dumnezeu.

Prin porunca „Fii!"[6] a fost zămislită lumea –
Atâtea fiinţe, atâtea lucruri;
Noi suntem dintre cei ce-am pătruns în sufletul omului,
Când Domnul a rostit: „Am un suflet din sufletul meu!".

Împodobeşte-l pe Dertlî cu durerea-n o mie de feluri:
Ori scurtează-l, ori lungeşte-l pe Dertlî;
Veghează-asupra lui Dertlî la porţile sfinţeniei:
Străini nu-ţi suntem – noi ne numărăm printre sfinţi.

În lumea sufletelor din eternitate, aflat în primul rând,
Am răspuns: „Da!", la întrebarea Creaţiei.
Nu mă da la o parte, între [cele patru] elemente[7];
Eu am spus că sufletul meu s-a pierdut în frumuseţea Ta.

Sufletele s-au îmbătat de vinul dragostei,
Unii s-au cufundat în ocară, alţii-n credinţă,
Am devenit preacuraţi, ne-am smintit;
Necredincioşii[8] au spus: „Nu!" – eu am răspuns: „Neîndoios!".

Astfel se face că, ivindu-se porunca: „Fii!",
Lucrurile şi făpturile ochiului s-au arătat,
[Iar] sufletele toate s-au pomenit pe-o cale;
Credinţa, încuviinţarea, eu către Tine le-am rostit.

Dertlî n-a fost iniţiat în prea multă-nţelepciune;
Fără Tine, adunarea morţilor n-a fost deschisă;
Către mulţi profeţi m-am îndreptat, de ajutor nu mi-au fost;
„Tu eşti izvorul mijlocirii, Muştafă"[9], am spus.

O lumânare aprinsă
Rămâne eà, oare, fără fluture[10]?
Scufundătorul în marea aceasta
Rămâne el, oare, fără perle?

Îl aşteptăm pe-al nostru staroste al magilor[11] –
Vânzătorul de vin[12] – pe uliţa magilor;
În cârciuma îndrăgostiţilor
Rămâne, oare, cineva treaz?

Uşor îi pare îndrăgostitului
Iubitei, sufletul să-şi dăruiască;
Cel ce-şi risipeşte avuţia sufletului
Rămâne el, oare, fără iubită?

Prietenului, de suferinţă şi nefericire
Nu i te plânge, Dertlî;
Cei de pe urma Prietenului[13] suferinzi
Rămân, oare, fără Cel Iubit?

Note

1. Topos simbolic şi, totodată, imagine recurentă în literatura mistică, pustiul sau deşertul sugerează starea de vid specifică ignorantului.

2. Permisiunea maestrului spiritual era indispensabilă pentru orice tip de practică asumată de discipol; maestrul spiritual avea, am putea afirma, drept de viaţă şi de moarte asupra persoanei pe care o iniţia (*i. e.*, căreia îi dăruia o a doua viaţă sau care, graţie lui, se năştea pentru a doua oară), substituindu-se tatălui natural al acesteia sau devansându-l.

3. *Tekke*, denumirea cea mai frecvent utilizată pentru desemnarea aşezămintelor sufite în spaţiul otoman; trăind perioada de disoluţie a ordinelor mistice şi de degradare progresivă a vechiului stil de viaţă conventual, Dertlî este, în mod vizibil, extrem de critic la adresa personalităţilor care se situează în fruntea ierarhiilor congregaţionale din vremea sa.

4. Joc de cuvinte intraductibil, prin intermediul căruia Dertlî îşi semnează, de fapt, poemul; pseudonimul său poetic are sensul de „cel îndurerat, îndureratul" (< *dert*, „durere, suferinţă"), de unde forma substantivizată *dertlîlik*, „îndurerare, amărăciune".

5. În text, *hitâb-ı elest*.

6. Vezi Yûnus Emre, nota 3, p. 107; cf. *Coranul*, II, 117; XXXVI, 82.

7. Apa, aerul, vântul şi pământul (vezi Yûnus Emre, *Cartea poveţelor*, pp. 93-94).

8. *Münkir* (< ar. *munkir*), „cel care neagă", „necredinciosul".

9. Profetul Muḥammad; supranumele său, Muṣṭafā, semnifică „cel ales".

10. Semnalăm, din nou, metafora fluture (de noapte) / lumânare, preluată din literatura persană, spre a sugera natura relaţiei care se stabileşte între misticul însetat de dragostea divină şi Dumnezeu; fascinat de lumină şi dornic să se contopească cu ea, fluturele sfârşeşte prin a fi devorat de flacără, pierzându-şi, astfel, identitatea sau fiind, cu alte cuvinte, anulat ca entitate.

11. A se vedea Seyrânî, nota 6, p. 166.

12. Maestrul spiritual, iniţiator; mistagogul.

13. Dumnezeu.

BIBLIOGRAFIE

*** * *, 2000,** *Coranul* (traducere, prezentare, note şi index: George Grigore), Bucureşti.

*** * *, 2000,** *Biblia* (versiunea D. Cornilescu), Bucureşti.

*** * *, 1997,** *Dictionnaire de l'Islam: religion et civilization*, Paris.

*** * *, 1975,** *Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli*, Ankara.

*** * *, 1960,** *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden.

Abdal, Pir Sultan, 1974, *Bütün Şiirleri* (ed.: Cahit Öztelli), f.l.

Afnan, Soheil, 1968, *A Philosophical Lexicon in Persian and Arabic*, Beirut.

Al-Buḫārī, 'Abū-'Abd Allāh Muḥammad bin 'Ismā'īl bin 'Ibrāhīm, f.a., *Ṣahīḥ al-buḫārī*, Istanbul.

Al-Gazālī, 1994, *Cuvânt de învăţătură* (prezentare, traducere din limba arabă şi note: Ioana Feodorov), *Viaţa Românească* 3-4.

Al-Ghazālī, 1984, *Al-munqiḏ min aḍ-ḍalāl*, Bagdad.

Al-Ghazālī, 1998, *The Niche of Lights – Mişkat al-'anwar*, a parallel English-Arabic text translated, introduced, and annotated by David Buchman, Provo.

Al-Ghazālī, 'Abū-Ḥāmid, 1952, *The Niche of Lights* (translated by W.H.T. Gairdner), Lahore.

Al-Ghazālī, 'Abū-Ḥāmid, 1964, *Mişkāt al-'anwār* (ed.: 'Abū-al-'Alā 'Afīfī), Cairo.

Al-Ghazālī, 'Abū-Ḥāmid, 1981, *Le tabernacle des lumières* (tr.: Roger Deladrière), Paris.

Al-Ghazālī, 'Abū-Ḥāmid, 1992, *'Iḥyā' 'ulūm ad-dīn*, Beirut.

Al-Ḥallāj, 1984, *Dīwān Al-Ḥallāj* (ed.: Kāmil Muṣṭafā aş-Şaybī), Bagdad.

Anawati, G.-C., **Gardet**, Louis, 1976, *Mystique musulmane: Aspects et tendances. Expériences et techniques*, Paris.

Andrews, Walter G., 1985, *Poetry's Voice, Society's Song: Ottoman Lyric Poetry*, Seattle – Londra.

Anghelescu, Nadia, 1993, *Introducere în Islam,* Bucureşti.
Arberry, A. J., 1950, *Sufism*, Londra.
Bakhtiar, Laleh, 1991, *Sufi: Expressions of the Mystic Quest*, Londra.
Baldick, Julian, 1993, *Imaginary Muslims: the Uwaysi Mystics of Central Asia,* New York.
Birdoğan, Nejat, 1995, *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı. Içerik – Köken*, Istanbul.
Birge, John Kingsley, 1994, *The Bektashi Order of Dervishes*, Londra.
Brown, John P., 1968, *The Darvishes or Oriental Spiritualism* (ed.: H. A. Rose), Londra.
Buchman, David, 1998 – v. **Al-Ghazālī**, 1998.
Burckhardt, Titus, 1969, *Introduction aux doctrines ésotériques de l'Islam*, Paris.
Chittick, William, 1989, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination,* Albany.
Chodzko, A., 1878, *Théâtre persan. Choix de téaziés ou drames*, Paris.
Ciopiński, Jan, 1979, "Le *Traité de bons conseils* de Yunus Emre", *Folia Orientalia* XV.
Clauson, Gerard, 1972, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford.
Corbin, Henry, 1964, *Histoire de la philosophie islamique, I (Des origines jusqu'à la mort d'Averroës, 1198)*, Paris.
Didier, Hugues, 1982, "Le sacré selon l'Islam", *Corps ecrit* 2.
Dierl, Anton Jozef, 1991, *Anadolu Aleviliği,* Istanbul.
Duţu, Alexandru, 1986, *Dimensiunea umană a istoriei*, Bucureşti.
Duchemin, André, 1975, "Un grand mystique turc: Yunus Emre, 1248-1320, *Petit livre de conseils", Turcica* VII.
El-Bokhârî, 1991, *L'authentique Tradition musulmane* (traduction, introduction et notes par G. H. Bousquet), Paris.
Ernst, Carl W., 1985, *Words of Ecstasy in Sufism,* Albany.
Erseven, Ilhan Cem, 1990, *Aleviler'de Semah*, Istanbul.
Esin, Emel, 1985, "«Eren». Les dervīš hétérodoxes turcs d'Asie Centrale et le peintre surnommé «Siyāh-qalam»", *Turcica* XVII.

Eyüboğlu, Sabahattin, 1977, *Pir Sultan Abdal*, Istanbul.
Gibb, H. A. R. *et alii* (edd.), 1954–, *Encyclopédie de l'Islam* (ed. a II-a), Leiden.
Gibb, H. A. R., **Kramers**, J. H. *et alii* (edd.), 1953, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden.
Glassé, Cyril (ed.), 1991, *Dictionnaire encyclopédique de l'Islam*, Paris.
Grigore, George, 1994, *Slujitorii Diavolului. Cartea Neagră. Cartea Dezvăluirii,* Bucureşti.
Grigore, George, 1997, *Problematica traducerii Coranului în limba română* (Prefaţă: Nadia Anghelescu), Bucureşti.
Güzel, Abdurrahman, 1986, *Kaygusuz Abdal (Alâaddin Gaybî) Bibliyografyası (Hayatı – Eserlerinden Örnekler – Bibliyografya)*, Ankara.
Gökalp, Altan, 1980, *Têtes rouges et bouches noires*, Paris.
Gölpınarlı, Abdülbâki, 1962, *Kaygusuz Abdal. Hatayî. Kul Himmet,* Istanbul.
Gölpınarlı, Abdülbâki, 1969, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, Istanbul.
Gölpınarlı, Abdülbâki, 1977, *Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, Istanbul.
Gölpınarlı, Abdülbâki (ed.), 1972, *Türk Tasavvuf Şiiri Antolojisi,* f.l.
Gölpınarlı, Abdülbâki (ed.), 1995, *Vilâyet-Nâme: Manâkıb-ı Hünkâr Hâcı Bektâş Velî*, Istanbul.
Hasluck, F. W., 1928, *Bektaşîlik Tetkikleri*, Istanbul.
Houtsma, M. T., *et alii* (edd.), 1908-1936, *Encyclopédie de l'Islam* (ed. I), Leiden.
Ibn al-'Arabî, 1980, *The Bezels of Wisdom* (translated from Arabic by: R. W. J. Austin), New York – Ramsey – Toronto.
Imam An-Nawawi, 1994, *Cele patruzeci de hadise,* (prezentare şi traducere: Adrian Măcelaru), Bucureşti.
Inalcık, Halil, 1996, *Imperiul Otoman: epoca clasică, 1300–1600* (traducere, notă, completarea dosarului şi indicelui de Dan Prodan), Bucureşti.
Kabaklı, Ahmet, 1968, *Türk Edebiyatı*, Istanbul.

Kalâbâdhî, 1981, *Traité de soufisme* (traduit de l'arabe et présenté par Roger Deladrière), Paris.
Kardaş, Rıza, 1976, "Türk Cemiyetinde Dinî Hayat", *Türk Dünyası El Kitabı*, Ankara.
Kocatürk, Vasfi Mahir, 1968, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Istanbul.
Kritzeck, James, 1964, *Anthology of Islamic Literature*, Londra.
Köprülü, Fuad, 1929, *L'influence du chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulmans*, Istanbul.
Köprülü, Fuad, 1991, *Türk Edebiyatında Ilk Mutasavvıflar*, Ankara.
Köprülü, Fuad *et alii* (edd.), 1950-1957, *Islâm Ansiklopedisi*, Istanbul.
Köprülü, M. Fuad, 1935, "Abdal", *Türk Halkedebiyatı Ansiklopedisi*, I, Istanbul.
Köprülü, Mehmed Fuad, 1981, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Istanbul.
Landolt, Hermann, 1991, "Ghazali and Religionswissenschaft: Some Notes on the Mishkat al-Anwar for Professor Charles J. Adams", *Asiatische Studien (Études asiatiques)* 45, 1, pp. 1-72.
Lifchez, Raymond (ed.), 1992, *The Dervish Lodge: Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey*, Berkeley – Los Angeles – Oxford.
Mantran, Robert, 1962, *Istanbul dans la seconde moitié du XVII^e siècle*, Paris.
Mantran, Robert (coord.), 1994, *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris.
Massignon, Louis, 1968, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris.
Massignon, Louis, 1922, *La passion d'al-Hosayn – ibn-Mansour al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam*, Paris
Massignon, Louis; **Kraus**, Paul, 1936, *Akhbar Al-Hallaj. Texte ancien relatif à la prédication et au supplice du mystique musulman Al-Hosayn B. Mansour Al-Hallaj*, Paris.
Mélikoff, Irène, 1975, „Le problème Kizilbaş", *Turcica* VI.
Mélikoff, Irène, 1980, "Un ordre de derviches colonisateurs: les Bektachis. Leur rôle social et leurs rapports avec les premiers sultans ottomans", *Mémorial Ömer Lûtfî Barkan*, Istanbul.
Michell, George, 1978, *Architecture of the Islamic World*, Londra.
Miquel, André, 1994, *Islamul şi civilizaţia sa*, I–II, Bucureşti.
Mokri, Muhammad, 1972, „La mystique musulmane", *Encyclopédie des mystiques*, Paris.

Munteanu, Luminiţa, 1992, „Yunus Emre – poésie, mysticisme et mémoire des origines", *Annals of the Sergiu Al-George Institute* 1.
Munteanu, Luminiţa, 1996, „La typologie du saint populaire au début du soufisme anatolien: XIII^e – XV^e siècles", *Martor* 1.
Munteanu, Luminiţa, 1996, „Lirica Bektâşî, între efuziune şi apostolat", *Viaţa Românească* 5-6.
Muslim, 1963, *Şahîḥ Muslim*, Cairo.
Nicholson, Reynold A., 1989, *The Mystics of Islam*, Londra.
Noyan, Bedri, 1987, *Bektaşîlik Alevîlik Nedir*, Ankara.
Ocak, Ahmet Yaşar, 1992, "Türk Folklorunda Rum Abdalları", *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri*, II, Ankara.
Otto, Rudolf, 1992, *Sacrul*, Cluj.
Otto, Rudolf, 1996, *Despre Numinos*, Cluj.
Öztürk, Mürsel, 1987, "Ahmet Yesevî – Hacı Bektaş Velî – Yunus Emre Zinciri", *Erdem* 3, 9.
Öztürk, Mürsel, 1988, "Bektaşî Şiiri", *Erdem* 4, 11.
Öztürk, Yaşar Nuri, 1988, *The Eye of the Heart*, Istanbul.
Pinguet, Catherine, 1998, "Traduire la poésie populaire et mystique turque: difficultés et enjeux", *Journal asiatique* 286, 2.
Popovic, Alexandre, **Veinstein**, Gilles (edd.), 1995, *Bektachiyya. Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Istanbul.
Savory, Roger M., 1975, "The Qizilbāsh, Education and Arts", *Turcica* VI.
Schimmel, Annemarie, 1975, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill.
Schuon, Fritjof, 1980, *Le soufisme – voile et quintessence*, Paris.
Sezgin, Abdülkadir, 1990, *Hacı Bektaş Velî ve Bektaşîlik*, Ankara.
Smith, M. M., 1993, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, Londra.
Sourdel, Dominique et Janine, 1996, *Dictionnaire historique de l'islam*, Paris.
Sultân Valad, 1982, *Maître et disciple* (traduction du persan: Eva de Vitray-Meyerovitch), Paris.
Sümer, Faruk, 1980, *Oğuzlar*, Istanbul.

Tatçı, Mustafa, 1991, *Yunus Emre Divânı*, III – *Risâletü'n-Nushiyye*, Ankara.
Timurtaş, Faruk (ed.), 1989, *Yunus Emre Divânı*, Ankara.
Timurtaş, Faruk K., 1991, *Osmanlı Türkçesi Grameri. Eski Yazı ve Imlâ – Arapça – Farsça – Eski Anadolu Türkçesi*, Istanbul.
Timurtaş, Faruk K., 1993, *Osmanlı Türkçesine Giriş. Eski Yazı – Gramer – Aruz – Metinler*, Istanbul.
Trimingham, J. Spencer, 1971, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford.
Türkdoğan, Orhan, 1995, *Alevi-Bektaşi Kimliği: Sosyo–Antropolojik Araştırma*, Istanbul.
Uluçay, Ömer, 1992, *Gülbang: Alevilik'te Dua*, Adana.
Uludağ, Süleyman, 1991, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Istanbul.
Vitray-Meyerovitch, Eva de, 1986, *Anthologie du soufisme*, Paris.
Vogt-Göknil, Ulya, f.a., *Ottoman Turkey*, f.l.
Watt, W. Montgomery, 1962, *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh.
Wensinck, A. J., 1992, *Concordance et indices de la tradition musulmane*, Leiden.

INDICE

Am selectat numele şi termenii cei mai relevanţi din punct de vedere istoric şi cultural. Mulţi termeni cu conotaţie teologică sau mistică au fost preluaţi în limba turcă din limba arabă. Modificările fonetice la care au fost supuşi în limba turcă îi fac, uneori, greu identificabili, motiv pentru care am procedat la indexarea lor separată, cu trimitere la termenul arab. În cazurile în care pluralul unor cuvinte arabe constituie o rubrică separată am făcut trimitere la forma de singular. În alte cazuri, când modificările fonetice minime şi grafia nu ridicau probleme deosebite, am optat pentru conexarea în aceeaşi rubrică a vocabulelor similare din arabă şi turcă, separate prin bară oblică. Cu excepţia numelor proprii consacrate în forma articulată, termenii arabi precedaţi de articolul hotărât *al-* (cu variantele asimilate *an-, ar-, aş-, aṭ-*), care figurează între paranteze au fost indexaţi alfabetic, fără a ţine seamă de acesta.

'Abd ar-Raḥmān bin 'Awf: 62, 63, 66, 88
'abdāl / abdâl: 6, 127, 149, 158, 161, 166; cf. *badal, budalā'*
Abdâl Mûsâ: 124, 125
Abdâlân-ı Rûm: 119, 130, 150; cf. *Rûm abdâlları.*
Abdülmecit I: 163
âb-ı hayât: 138
Abraham / Avraam: 83, 90; cf. 'Ibrāhīm
'Abū-'Abd Allāh bin Karrām: 89
'Abū-Bakr: 83, 86, 87, 139
Abunaser: 90; cf. Al-Farābī
Adam: 59, 60, 66, 86, 106, 129
Adrianopol: 130; cf. Edirne
'ahl al-'irfān: 82
'Aḥmad bin Fātik: 85
'Aḥmad Uzganī: 152
Ahriman: 77, 89
Ahura Mazda: 89
'Ajā'ib al-qalb: 34
akl: 107; cf. *'aql*
~ *-i küllî*: 107;
~ *-i ma'âd*: 107;
~ *-i ma'âş*: 107;
Akpınar: 125
Al-Buḫārī: 86, 87
Alep: 164

Alevî-Bektâşi, Alevî: 131, 152
Al-Farābī, 'Abū-Naşr Muḥammad bin Tarḫān bin 'Uzalāgh (Abunaser, Avenaser, al-Farabius): 90
Al-Ghazālī: 23-25, 82-84, 86, 88, 89
Al-Ḥallāj, Ḥusayn bin Manşūr: 82, 83, 85, 109
Al-Jurjānī, 'Abū-l-Qasim bin Musa'āda al-'Ismā'īlī: 23
Al-Juwaynī, 'Abū-l-Ma'ālī 'Abd al-Mālik: 23
'Alī / 'Alī bin 'Abī-Ṭālib: 39, 60, 83, 84, 88, 125, 131, 133, 136-139, 141, 143-145, 149, 150, 152-154, 156, 158, 161
'Alī al-Murtaḍā: 143; cf. 'Alī bin 'Abī-Ṭālib
Âl-i abâ: 139
alif: 160
Al-Kindī, 'Abū-Yūsuf Ya'qūb bin 'Ishāq: 90
Allāh / Allâh: 82, 107, 150
'Allama Ḥuqqabāz: 152
'anā al-ḥaqq: 85
'aql: 107
(al-)~ al-'awwal: 14
(al-)~ al-kullī: 107
~ al-ma'ād: 107
~ al-ma'āş: 107
Ardabil: 138
'ārif / ârif: 109, 129
(al-)'ārifūna: 82
Ar-Raḍakānī, 'Aḥmad bin Muḥammad: 23
Ar-Rāzī, 'Abū-Bakr (Rhazes): 88
'arş / arş: 110
(al-) 'asmā' al-ḥusnā: 107, 109, 135
āstāne / âsitâne: 16, 133, 166
aş'ariţi: 90
'āşiq / âşık: 111, 130
Âşık Yûnus: 110-118, 128, 130, 152, 166
Aşknâme: 127
'awliyā': 6, 132; cf. *walī*
'ayn al-yaqīn / ayne'l-yakîn: 107
ayn-i cem: 131
ayran: 162
'Ayyuha al-walad: 25
Azerbaidjan: 110, 138
azîz: 132; cf. *er, eren, velî*

badīl: 6
Badr: 84
Bagdad: 24, 25, 83, 90, 109
Bâlım Sultân: 158, 161
baqā': 14
Baqlī, Rūzbiḫān Şirāzī: 110
barzaḫ: 14, 149
başmı almak: 151
bāţin, bāţinī: 15, 60, 87, 88
bay'a: 157
bazergân: 130
bedîl: 127; cf. *budalā'*
Bektâşî / Bektâşîlik: 93, 108, 119, 127, 128, 129, 130, 131, 139, 140, 151, 153, 157, 158, 161, 163, 166, 167
bey: 110, 154
bey'at, bî'at: 157; cf. *bay'a*
beyit: 106
Bisţāmī, 'Abū-Yazīd (Bāyazīd) Ţayfūr: 85
budalā' / bûdalâ, büdalâ, büdelâ: 6, 127; cf. *badīl*
Bûdalânâme: 119, 127
Bursa: 111, 130
bülbül: 109

Caesarea (Cappadocia), 110; cf. Kayseri
caferî:139; cf. *ja'fariyya*
Cairo: 151
Çalap: 107, 118
Cincime Sultân Destânı: 150
cönk: 108, 158
Constantinopol: 130; cf. Istanbul
Coranul: 8, 13, 15, 27, 35-42, 43, 47, 50, 54, 56-60, 65, 66, 68-70, 73, 75, 79, 80, 82-84, 86- 90, 94, 107, 112, 117, 127-129, 132, 138, 166, 170
Crimeea: 122
čikaftiyya: 6

Damasc: 24, 90, 105, 151, 164
dâr: 131
dargāh / dergâh: 16, 133, 166
darwīş , darwişān: 6
dawr: 128; cf. *devr, devir*
Dede Dehmen: 146; cf. Şāh Tahmāsp I
Demine Hû!: 131
dert, dertlilik: 170
Dertlî: 167-170
derviş: 5- 7, 16, 17, 19, 104; cf. *darwīş*
Derviş Yûnus: 111; cf. Âşık Yûnus
dev: 150
devr, devir: 128
devriyye: 128
dikr: 117
dil: 151
Dilgüşâ: 119, 127
dîvân: 95, 119, 132, 134, 140
dîvânî: 167
Dolapnâme: 118, 128
dost: 110, 118, 130
Duldul: 153
Dū-l-Kifl: 117
dükkân: 133

Edirne: 123; cf. Adrianopol
Egipt: 164
ekmekçi: 161
~ postu: 161
Enoch: 117, 166; cf. 'Idrīs
er: 132, 156; cf. *eren, azîz, velî*
eren: 132; cf. *er, azîz, velî*
erenler meydânı: 129
Ergene: 123
evliyâ: 132: cf. *'awliyā'*
eyvallâh: 156

fanā'/ fanâ, fenâ: 14, 138
faqīr: 6

Farāb: 90
Faraon: 56, 78
fātiḥ al-'abwāb: 127
(*Al-*) *Fātiḥa*: 138
Fāṭima: 84, 139, 143, 161
(*Al-*) *Fattāḥ*: 127
fuqarā': 6; cf. *faqīr*

Gabriel (arhanghelul): 35, 40
gâzî: 151
Germiyan: 110
Geyikli Bâbâ: 110
gharīb: 6
Ghazāla: 23
ghazzāl: 23
ghurabā': 6; cf. *gharīb*
girçek eren: 118
gül: 109
~ *bahçesi*: 109
gülbang: 131
gülistân: 109
gülzâr: 109

(*Al-*) *Ḥabīb*: 90; cf. Muḥammad (profetul)
Hâcı Bektâş Velî: 93, 151, 158, 161
ḥadīṯ: 11, 35, 60, 61, 72, 74, 82, 86-89
~ *qudsī*: 110
ḥākim / hâkim, hâkem: 128
Hakk: 109, 118, 157; cf. (*Al-*) *Ḥaqq*
hakke'l-yakîn: 107, 166; cf. *ḥaqq al-yaqīn*
(*Al-*) *Ḥāliq*: 127
ḫalq / halk: 122, 130
Hamadān: 88
ḥamām / hamâm: 130
hanbaliţi: 90
(Al-) Ḫandaq: 84
ḫanegāh / ḫanqāh: 16
(*Al-*) *Ḥaqq*: 107, 109
ḥaqq al-yaqīn: 107, 166
Ḥasan: 139
ḫātam an-nabiyyīna: 15, 133
Hatâyî: 134-139, 152, 157, 166; cf. Şâh Ismâ'îl-i Safevî
Ḫaybar: 84
Ḥaydar: 137-139; cf. Şeyh Ḥaydar
Haydarî:139
Haydarîlik: 138
hidāyat / hidâyet: 107
Ḫiḍr: 136-138
Ḥijāz: 25, 152
ḫirqa: 130
hitâb-ı elest: 170
hırka: 130; cf *ḫirqa*
Hızır: 138; cf. Ḫiḍr
Hızır Pâşâ: 141
Ḫodā: 107
Ḫorasān, Ḫurasān: 23
Hû, Huwa: 117
ḫulq / hulk: 122, 130
Ḥunayn: 84
Ḥusayn: 131, 139, 150, 151
huwa, huwiyya: 85, 86, 117; cf. *Hû, Huwa*
Hüdâ: 107; cf. *Ḫodā*

Iacov: 90, 111
Ibn 'Abbās: 39, 84
Ibn al-'Arabī, 'Abū-Bakr Muḥammad Muḥyī ad-Dīn: 86, 110, 129
ibn al-waqt: 152
Ibn Mas'ūd, 'Abd Allāh: 53, 87
Ibn Ruşd, 'Abū-l-Walīd Muḥammad bin 'Aḥmad bin Muḥammad (Averroes): 25
Ibn Şirīn: 87
'Ibrāhīm Al-Ḫalīl: 90; cf. Abraham
'Idrīs: 112, 117, 164; cf. Enoch
Ierusalim: 24, 156
'Iḥyā' 'ulūm ad-dīn: 25, 34, 82, 83, 84, 87, 89
Iisus Cristos: 83, 84, 111, 117, 150
ikrâr: 131; cf. *'iqrār*
~ *töreni*: 131
Ilâhî: 109
'ilm al-yaqīn / ilme'l-yakîn: 107
ilm-i bâtın: 110
'imām: 140, 149, 158, 161, 163
imitatio Mohammedi: 11, 14
Ind: 124
(*al-*) *'insān al-kāmil*: 14
insân-ı kâmil: 133; cf. (*al-*) *'insān al-kāmil*
Iov: 111, 133
'iqrār: 131
Iran: 110, 134, 149
'irfān / irfân: 109
'Ismā'īl bin 'Umar bin Kaţīr: 87, 117
'isnād / isnâd: 14, 138
Israel: 90
Isrāfīl: 40
Istanbul: 146, 152; cf. Constantinopol
'Izrā'īl: 115, 148, 152

Ja'far aş-Şādiq, 'Abū-'Abd Allāh: 110, 137, 139
ja'fariyya: 139
jāhil: 83
Jalāl, ad-Dīn ar-Rūmī: 87, 129, 151; cf. Mawlānā
Jawāhir al-qur'ān: 25
jawhar: 89
jaw'iyya: 6
jism: 89
Jurjān: 23

Ka'ba: 59, 147, 157, 164
Kaf: 103
Kalenderî: 158
Kanber: 153
kapu kûlları: 153
Karbalā': 131, 151
(*Al-*) *Karīm*: 131
Karrāmiyya: 77, 89
kaygusûz: 119
Kaygusûz Abdâl: 110, 118, 119-133, 150
Kayseri: 103
Kazâk Abdâl: 158-162
Kerîm: 131; cf. (*Al-*) *Karīm*
Kesik Baş Destânı: 150
kıblegâh: 157

Kīmiyā' as-sa'āda: 25
Kırk Abdâl: 149
Kırk Büdelâ: 149
Kırklar: 149, 154, 163
Kitâb-ı Miglâte: 119
Kızılbâş: 139, 166
Kızıl Deli Sultân: 159
konuk: 138; cf. *mihmân, misâfir*
Konya: 129
Kūfā: 88, 90
kûl: 153, 156
Kûl Himmet: 153-157
Kurdistan: 89
külliye: 16
Kütahya: 110

Luqmān / Lokmân: 126, 133

Ma'ārij al-quds fī madārij ma'rifat an-nafs: 25
madrasa / medrese: 17, 106, 159, 162, 163
Magnesia ad Sipylum: 130; cf. Manisa
Mahdī / Mehdî: 146, 152
mahlâs: 153
ma'iyya: 84
Maktūbāt: 129
(Al-) Mālik: 107, 130
Manisa: 123; cf. Magnesia ad Sipylum
manzil / menzil: 129
maqām / makâm: 129
Maqāṣid al-falāsifa: 25
(Al-) Maqṣad al-'asnā fī ṣarḥ ma'ānī 'asmā' Allāh al-ḥusnā: 44
Maria: 117
masākīn: 6; cf. *miskīn*
mâtem ayr. 131
Maṭnawī: 129
Mawlānā: 151; cf. Jalāl ad-Dīn ar-Rūmī
Mecca: 24, 156, 157, 164
Medina: 25, 156, 164
merd, merdân: 132
Meriç (Mariţa, râul): 130
mesnevî: 106, 118, 119, 134; cf. *maṭnawī*
Mevlâ, Mevlâm: 117, 118
meyhâne: 166
Mi'ār al-'ilm: 35
Miḥakk an-naẓar: 35
mihmân: 138
Minhāj al-balāgha: 84
mi'rāj: 156
mirâc: 156; cf. *mi'rāj*
misâfir: 138; cf. *konuk, mihmân*
miskīn: 6
Mişkāt al-'anwār: 25, 27-81, 82
Moise: 49, 56, 60, 78, 84, 111, 138, 153
Mu'āwiyya: 131
Muḥammad (profetul): 14, 15, 17, 27, 35, 37-39, 70, 74, 83, 84, 87, 89, 90, 111, 130, 133, 137, 139, 150, 156, 161, 170
Muḥammad al-Bāqir: 139

Muḥarram: 150
(Al-) Muḥīţ: 85
mujassima: 77
munāfiq / münâfık: 151
munkir / münkir: 170
(Al-) Munqiḏ min aḍ-ḍalāl: 24, 25
muqarrib: 84
muqarribūna: 118
murīd / mürit: 133, 157
murşid / mürşit: 14, 133
Mürsel Dede: 158, 159
Muslim: 86
Muştafā: 169, 170; cf. Muḥammad (profetul)
mutaşawwuf: 6; cf. *taşawwuf*
mu'taziliţi: 90

nafs / nefs: 108, 129
Nasihatnâme: 130, 134
Nişāpūr: 24, 25
Niẓām al-Mulk: 24
(An-) Niẓāmiyya: 24
nūriyya: 6

ocak oğlu: 152
Omayyazi: 131, 151
Ormazd: 89; cf. Ahura Mazda

pâdişâh, pâdeşâh: 96, 97, 107, 130
pervâz: 166
pīr / pîr: 14, 133, 149
~i muğân: 166
Pîr Sultân Abdâl: 140-154, 156, 161

(al-) qalam: 14
Qarāmiţa: 88
Qarmāţ: 88
qibla: 157
Qubbat aş-Ṣaḫra: 25
Qurtubī: 88
(Al-) Quştās al-Mustaqīm: 68
quţb: 149
qu'ūd: 139

Raḍwān: 113
Rajab: 156
Ramaḍān: 57
(ar-) rāşidūna: 131
rehber: 152
Risāla fī al-'aql: 90
Risālat ru'yat Allāh fī al-manām: 25
Risâle-i Kaygusûz Abdâl: 119, 127
Risaletü'n-Nushiyye: 95, 106
(ar-) rūḥ: 14, 128
Rūḥāni fī badan: 85
Rūm / Rûm: 105, 110, 124, 142
Rûm abdâlları: 130, 150; cf. *Abdâlân-ı Rûm*
Rumelia: 160, 162

sahâbe: 150
Ṣāḥib bin 'Abbād: 85
sâhib-i zamân: 152
Ṣaḥīḥ, Riqāq / Tawḥīd: 86, 87
Salmān / Salmān-e Pāk: 138, 154, 157

samā': 151
sancak: 131
Saraynâme: 119
sayyîd: 161
sâz: 136, 164, 165
Selmân: 138, 154, 157
~ *etmek*: 138
~*'a çıkmak*: 138
~*'a geldim*: 138
serçeşme: 151
Seydî Balum: 104
Seyrânî: 163-166, 170
Seyyit 'Alî: 158
şiddîq: 87
Şiffîn: 84
silsila / silsile: 14, 138
Sîmorgh: 110
Sinai: 84, 111, 153
Şirāṭ: 138
Sivas: 140, 149
sohbet: 150
ṣûf: 6
ṣûfî, ṣûfiyyûna: 6; cf. *ṣûf*
sulṭân / sultân:107, 130
Sultân Bâlı: 158, 159; cf. Bâlım Sultân

şâh: 98, 107, 124, 130, 137, 141, 146, 149, 154, 155, 164
~*-ı velâyet*: 152
Şâh Ismâ'îl-i Safevî: 134-139, 152, 157, 166; cf. Hatâyî
Şāh Tahmāsp I: 152; cf. Dede Dehmen
Şams ad-Dīn aṭ-Ṭabrīzī: 151
şar': 10
şarî'a: 10, 88
şarîf: 161
şaṭḥ / şath: 109-110
şathiyye: 109, 130
şay'an bi-llāh / şey'en billâh: 157
şayḫ / şeyh: 14, 133
Şeyh Ḥaydar: 138; cf. Ḥaydar
Şeyh Junayd: 138
Şirāz: 82
(aş-) şurafā': 161; cf. *şarîf*

Tabla Păstrată: 59
Tabrīz: 151
tâc-ı Haydarî: 139
Taḏkira al-'Uwaysiyya: 152
Ṭāghût: 75, 89
Tahâfut al-falâsifa: 25
Tahâfut at-tahâfut: 25
Tanrı: 107
taqiyya: 8
ṭarîq / ṭarîqa: 10
taṣawwuf: 5
taşlama: 161
(Aṭ-) Ṭawāsîn: 82
ta'ziya: 150, 151
tekke, tekye: 16, 106, 133, 166, 170
Tova: 87
Tûbâ: 112
(Aṭ-) Ṭūr: 82
Ṭūs: 23, 25
tüy, tuğ: 131

'Ubbay bin Ka'b: 53, 87
'Uḫūd: 84
ulu: 149
'Umar (Omar, califul): 83, 86
'umm, 'ummî: 129
ummân: 132
unsub la-nā rabba-ka: 87
'urafā': 6; cf. *'ârif*
Urum Erleri: 150; cf. *Abdâlân-ı Rûm / Rûm abdâlları*
'Uṯmān (Osman, califul): 83, 86

Vechiul Testament: 90, 117
velî: 132, 158; cf. *walî*
Versetul Luminii: 10, 27, 82
Versetul Tronului: 10
Vücudnâme: 119

(al-) wajîz fî al-fiqh: 25
walā: 132
walî: 10, 118, 132
(Al-) Wuzarā': 85

Yā mufātiḥ al-'abwāb: 127
yâr: 108
yâren: 110; cf. *dost*
Yazdān: 77, 89
Yazīd: 125, 145, 151
yazidit (religie); 89
Yediler: 149
Yeşilgöl: 125
yörük, yörümek, yürümek: 162
Yukaru Iller: 110
Yûnus: 111; cf. Âşık Yûnus
Yûnus Emre: 95-111, 119, 130, 166, 170

ẓāhir, ẓāhirî: 15, 60, 87, 90
Zamaḫşarî: 88
zâwiya / zâviye: 16, 133, 166
Zoroastru: 89

CUPRINS

Studiu introductiv (Luminița Munteanu) 5

Mistică de expresie arabă (prezentare, traducere din limba arabă și note de George Grigore) 21

Al-Ghazālī, 'Abū-Ḥāmid bin Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad 23

Firida luminilor 23

Note 82

Mistică de expresie turcă (antologare, prezentări, traduceri din limba turcă și note de Luminița Munteanu) 91

Nota traducătorului 93

Yûnus Emre 95

Cartea poveților (fragment)
(*Din nou te-ai revărsat, suflete nebun*)
(*Dă-mi, Doamne, o dragoste*)
(*O, sfânt al dragostei*)
(*Am urcat pe ramura prunului*)
(*Ascultați, hei, prieteni*)
(*Mai există, oare, pe pământ*)
Note 106

Âşık Yûnus 111

(*Cu munții, cu pietrele laolaltă*)
(*Curg apele acestui Rai*)
(*Din nou au sosit văraticele zile*)
(*Să nu ne mărginim la o privire*)
(*De ce te tângui, norie*)
Note 117

Kaygusûz Abdâl 119
Cartea dervişului rătăcitor (fragment)
(*Ţestoase, broaşte ţestoase*)
(*Stăpânii noştri, asupra trandafirului multicolor*)
(*De eşti privighetoare*)
Note 127
Hatâyî (Şâh Ismâ'îl Safevî) 134
(*Numele meu este bradul*)
(*Ambiţia şi sinele*)
(*Din nou a sosit oaspetele*)
(*Milostiviţi-vă, sfinţilor*)
Note 138
Pîr Sultân Abdâl 140
(*În focul dragostei dumnezeieştî*)
(*Înainte ca Hızır Pâşâ să ne spânzure*)
(*Frumos e podişul*)
(*Să răsădim trandafirî*)
(*Preasfântul 'Alī, de la luptă venind*)
(*Ai zărit, oare, muntele-nzăpezit*)
(*Să pornească roata preasfântului 'Alī*)
(*Ajutor, îndurare, Şah al Sfinţeniei*)
(*Eram o taină ascunsă*)
Note 149
Kûl Himmet 153
(*În rătăcirea mea de azi noapte*)
(*Cel ce spre-această dragoste*)
(*Pribeag fiind, colind această lume*)
Note 156
Kazâk Abdâl 158
(*Învăţător îmi este Hâcı Bektâş Velî*)
(*Necioplţii ce cresc în pădure*)
Note 161

Seyrânî 163
(*Am sorbit vin din cupa Celor Patruzecî*)
(*Ajutor de la tine nu nădăjduiesc vreodată*)
(*Din pocalul paharnicului timpului*)
(*Fusul ce-al sufletului fir*)
Note 166
Dertlî 167
(*Asemenea puhoaielor primăverii*)
(*Noi suntem dintre cei ce cu credinţă*)
(*În lumea sufletelor din eternitate*)
(*O lumânare aprinsă*)
Note 170
Bibliografie 171
Indice 177

Luminița MUNTEANU (n. 1960) este lector la Facultatea de Limbi și Literaturi Străine a Universității București, secția turcă, pe care a absolvit-o în anul 1983; totodată, este cercetător la Institutul de Studii Orientale Sergiu Al-George, București. Și-a susținut doctoratul în anul 1999, la Facultatea de Filosofie a Universității București, cu tema ***Sufismul în Turcia – experiență mistică și sinteză spirituală.*** A participat la diverse manifestări științifice interne și internaționale, prezentând comunicări de specialitate. De asemenea, a publicat studii și traduceri în reviste precum *Annals of the Sergiu Al-George Institute*, *Viața Românească*, *Martor*, *Renkler*. În perioada 1997–1999 a fost bursieră a programului *Research Support Scheme*, cu tema *The Deceptive Innocence of Representation: The Image of Turks in 19th Century Romanian Literature*.

George GRIGORE (n. 1958), lector la Facultatea de Limbi și Literaturi Străine a Universității București, secția arabă, și absolvent al aceleiași secții în anul 1983, a obținut titlul de doctor în filologie în 1997, la Universitatea București, cu lucrarea ***Problematica traducerii Coranului în limba română,*** publicată la editura Ararat, București în același an. În iunie 2000 a publicat traducerea *Coranului* în limba română (***Coranul,*** Editura Kriterion, București). A publicat, printre altele, articole și studii despre *Coran* și islam în țară și străinătate (Irak, Iordania, Olanda). A participat cu comunicări științifice la conferințe internaționale pe teme islamice: Bagdad (februarie 1997), Amman (aprilie 2000), Istanbul (septembrie 2000), Tetouan (ianuarie 2001).

View publication stats

Al-Ghazālī

Yûnus Emre

Âşık Yûnus

Kaygusûz Abdâl

Hatâyî (Şâh Ismâ'îl Safevî)

Pîr Sultân Abdâl

Kûl Himmet

Kazâk Abdâl

Seyrânî

Dertlî

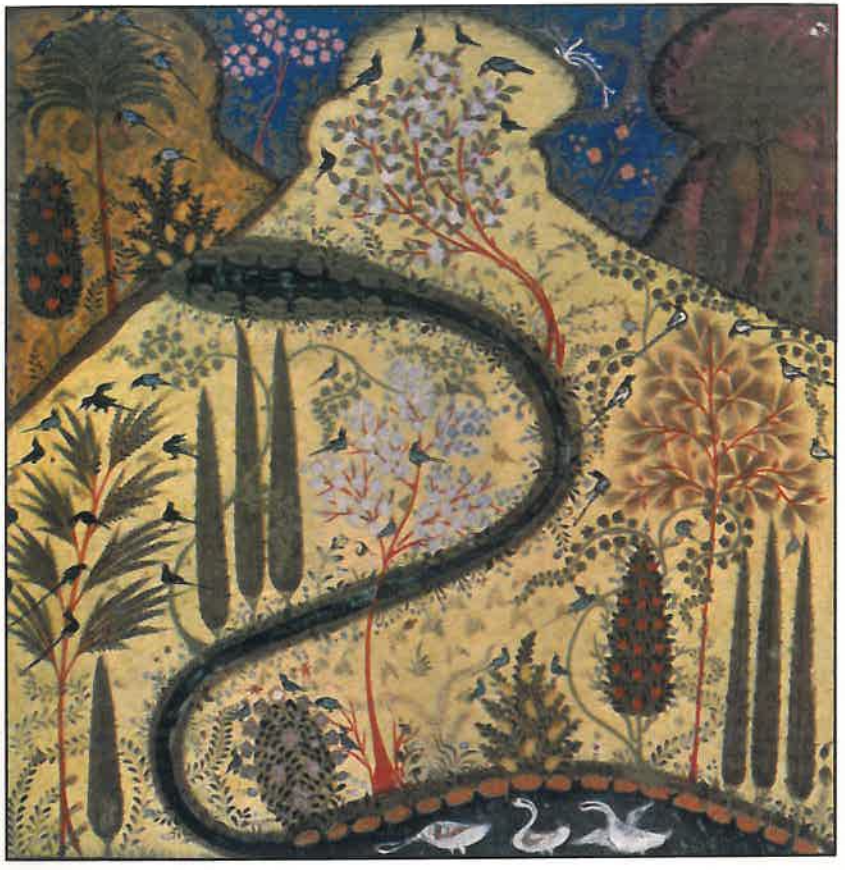
ISBN 973-26-0618-5

CĂLĂUZA DERVIŞULUI

CĂLĂUZA DERVIŞULUI

din mistica islamică

Luminița MUNTEANU • George GRIGORE



KRITERION